النقد في الفكر الإسلامي

دراسة تحليلية

دكتور:

أيمن فايز كمال

قسم الثقافة الإسلامية، كلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة

جامعة الأزهر الشريف

النقد في الفكر الإسلامي دراسة تحليلية

أيمن فايز كمال عطاالله

قسم الثقافة الإسلامية، كلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة – جامعة الأزهر الشريف(مصر).

البريد الإكتروني:aymanfayez178@gmail.com

الإميل الجامعي:aymanatalla.13@azhar.edu.eg

الملخص:

أدرت هذا البحث لإثبات أن النقد بما يتضمنه من معاني: المراجعة، والمناقشة، وعدم التسليم بالدعوى بغير برهان هو الأصل في بنية الفكر الإسلامي، وأن الجمود، والتقليد، والتلقي بغير نظر هي أمور عارضة في مسيرة ذلك الفكر لأسباب وظروف خاصة تمّ التنويه إليها. وقد استدعى البحث لأجل ذلك الشواهد والقرائن الدالة على وجود ذلك المنهج النقدي في مجالات المعرفة الإسلامية المختلفة، فقدم نماذج من النقد لدى المحدثين، والمؤرخين، والفقهاء، ورجال الفكر العام. كما كشف البحث عن أهم المرتكزات التي أشار إليها القرآن والسنة المشرفة لتأسيس ذلك المنهج النقدي والدعوة لتطبيقه؛ ضماناً لسلامة المعرفة.

وقد اعتمدت في البحث المنهج التكاملي بما يستلزمه من : (استقراء– تحليل –استرداد..)

وتوصلت إلى نتائج منها: أن الاتّباع غير الواعي، والتقليد، و الجمود، ظواهر مرضية طارئة على مسيرة الفكر الإسلامي، وهو ما يستدعي محاربتها، والأخذ في علاجها. وأن للقرآن الكريم والسنة المشرفة مسلكهما

في التحريض على النقد، وطلب الدليل، ومناقشة الدعاوى، وتحرير المنهج المعرفي عموما من قيود التقليد، وآسار التبعية.

كما أوردت بخاتمة البحث عدة توصيات، أهمها: إعداد دراسة حول خواص المنهجية النقدية في الفكر الإسلامي مقارنة بمنهجية النقد في الفكر الحداثي. وإفراد النقد في الفكر الإسلامي بمادة دراسية مستقلة في جامعاتنا بغرض صناعة أجيال قادرة على الإبداع والابتكار، في الوقت الذي تعتز فيه بتراثها وماضيها.

الكلمات المفتاحية: الفكر – النقد– اليقظة– المؤرخين– المحدثين.

Criticism in Islamic Thought Analytical Study

Ayman Fayez Kamal Atallah

Department of Islamic Culture, Faculty of Islamic Da'wa in Cairo - Al-Azhar University (Egypt).

E-mail: aymanfayez178@gmail.com

University E-Imit: aymanatalla.13@azhar.edu.eg

Abstract:

I managed this research to prove that criticism in its meanings: revision, discussion, and non-recognition of the case without proof is the origin of the structure of Islamic thought, and that inertia, imitation, and unconsidered acceptance are casual in the course of that thought for special reasons and circumstances that have been noted. The research for this reason called for evidence and evidence of the existence of this critical approach in the various fields of Islamic knowledge, presenting examples of criticism among modernists, historians, jurists and general intellectuals. The research also revealed the most important pillars referred to by the Qur'an and the Holy Year to establish that critical approach and call for its application, in order to ensure the integrity of knowledge.

The integrative approach has been adopted in the research, which entails: (extrapolation, analysis, recovery.))

It has reached the conclusions of such a thing: unconscious followers, tradition, and immobility are urgent pathological phenomena on the course of Islamic thought, which calls for fighting them and taking their treatment. The Qur'an and the Honourable Sunnah have a course of incitement to criticism, request evidence, discuss claims, free the general knowledge curriculum

from the constraints of tradition, and the path of dependency.

The conclusion of the research also mentioned several recommendations, the most important of which are: the preparation of a study on the characteristics of the critical methodology in Islamic thought as compared to the methodology of criticism in modernist thought. Criticism of Islamic thought is based on an independent subject in our universities for the purpose of creating generations capable of creativity and innovation, while cherishing its heritage and past.

Keywords: Thought- Criticism - Vigilance - Historians - Modernists).

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

للأمة الإسلامية عبر تاريخها الطويل رصيدٌ كبير من الفكر، وثروة ضخمة من المعرفة، وذلك الرصيد الفكري ما زال مجالاً خصباً للبحث والدراسة التي تكشف عن أهم ركائزه، وتزيل الستار عن أهم خصائصه، دراسة تتخذ من المسائل المتفرقة من ذلك التراث مادة للبحث عن طبيعة العقلية التي خلفتها، ونمط التفكير الذي أنتجها.

وقد أثار في نفسي ما تذيعه بعض الأقلام المسمومة حول تراثنا الفكري، واتهامه بالجمود، وقيام بنيته على التقليد، وتَرداد قول الأقدمين، وأنه ليس فكرا نامياً متجدداً، يملك الأخلاف معه الشجاعة على مراجعة نتاج الأسلاف فضلاً عن مخالفتهم، أو الإضافة لما أنتجوه بما يفي بحاجة الحياة المتطورة، ومستجداتها النامية. وهم في شبهتهم هذه يستهدفون النيل من التراث الإسلامي عموماً؛ تمهيداً لإصابة الأجيال الحاضرة من المسلمين بالهزيمة النفسية التي يشعرون معها بخزي التمسك بذلك التراث، ومِنْ ثَمّ إقامة القطيعة معه، والاستعاضة عنه بثقافة الغرب الغالب اليوم.

ما يثيره المغرضون من الأعداء، مضافاً إليه ما يفعله الجامدون من الأصدقاء الذين لا يرون قيمة للعلم والفكر إلا إذا كان مُسْنداً إلى الأقدمين، دون تفريق بين ما ورد عن هؤلاء الأقدمين مرتبطًا بعصره، متلبساً بظرفه، وبين ما يجب على المتأخرين الاجتهاد فيه وفاءً بحاجة العصر، واحتياجات الحاضر، حتى أوشك العلم في نظر هؤلاء أن ينحصر فيما قيل، لا فيما ينبغي أن يقال، وكادت المعرفة لديهم أن يكون موقعها في

الخلف الذي لا سبيل إليه سوى التقليد، وليست في الأمام الذي يجب الوصول إليه بالتجديد والتطوير.

شبهات الحاقدين من ناحية، ومسالك الجامدين من ناحية أخرى أثارت في نفسي البحث في تراثنا– ما بلغني الوسع– عما إذا كان بالفعل قائما على الاجترار وإعادة ما سبق أن انتهى إليه المتقدمون دون نظر من المتأخرين، أم أن المراجعة والتحليل والمناقشة كانت جزءاً رئيسياً من بنيته، وخصيصة أساسية في جوهره، على أن أشفع ذلك برصد أهم ملامح تلك الخاصية إن كانت، وأهم شواهدها من ذلك التراث؛ ولذلك عمدت أن يكون البحث الذي قصدت إليه في هذه المسألة تحت عنوان:(**النقد في الفكر الإسلامي دراسة تحليلية**)، نظراً لما تحتويه كلمة النقد من معاني النقاش، والتحليل، والمراجعة، وغيرها من المعاني على نحو ما سيتبين.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره

١- ردّ ما يثار حول بنية الفكر الإسلامي، والمغالاة في اتهامه بالجمود، وتكريسه لمعاني التقليد والتبعية المانعة من الإبداع والتطوير، واعتباره المسئول الأول عن تراجع الأمة في وضعها الراهن.

٢- يهدف البحث إلى تتبعِ ملامحِ أهم خاصية من خواص الفكر الإسلامي في مناحيه المتعددة، تلك هي خاصية النقد بما يدل عليه من معاني التفهّم، والمناقشة، والتحليل...وغيرها؛ وذلك إسهامًا في تقديم صورة حقيقية لطبيعة ذلك الفكر ومنهجه الحاكم لمسائله المتفرقة.

٣- كذلك يسعى البحث إلى ترشيد ذلك النمط من الفكر التقليدي الذي انتهجه بعض أبناء الأمة الإسلامية ظنا منهم أن ذلك المسلك إن هو إلا امتداد لما كان عليه سلف الأمة الأوائل، غير أن ما يكشف عنه هذا البحث من مسيرة الأقدمين يرد هذا المسلك ويناقضه.

مناهج البحث

تتنوع المناهج المستخدمة في البحوث تبعًا لخصوصية تلك البحوث، وطبيعة مفرداتها المقصودة بالدراسة.

ولعل من أهم المناهج الرئيسة التي تتفرع عنها المناهج الجزئية المتعددة هذه المناهج الأربعة:

١- المنهج الاستدلالي أو الرياضي، وهو ما ننطلق فيه من مبدأ إلى قضايا تنتج عنه بالضرورة دون اللجوء للتجربة.

٢- المنهج التجريبي، وهو ما ننطلق فيه من جزئيات غير يقينية للوصول إلى قضايا عامة معتمدين في كل خطوة على التجربة.

٣- المنهج الاسترادي أو التاريخي، وهو ما يعتمد فيه على محاولة استرجاع واسترداد الماضي بآثاره تمهيدًا لفهم ظاهرة تاريخية أو اجتماعية معينة.

٤- المنهج الجدلي وهو المعتمد في الحوارات والمناقشات العلمية، لا سيما النظرية منها على اختلافها.[١]

[١] - انظر: مناهج البحث العلمي، عبد الرحمن بدوي، الطبعة الثالثة،١٩٧٧م، وكالة المطبوعات بالكويت، ص١٨

وعلى الرغم من التمايز بين تلك المناهج فإن هذا لا يعني حتمية الفصل بينها، إذ ربما التقى بعضها بالآخر، أو التقت جميعها لِيكُون كل منها بمثابة الخطوة التي تمهد لأختها في طريق العمل العقلي المنظم وهو يبحث عن الحقيقة قدر المستطاع؛ ولهذا فقد يكون من المناسب لطبيعة هذا البحث أن يستند إلى ما يُمكن تسميته بالمنهج التكاملي التحليلي الذي تلتقي فيه بعض تلك المناهج أو جميعها؛ ذلك أنه حين أتتبع جزيئات النصوص لمعرفة العلاقة بينها أجدني بحاجة للمنهج الاستقرائي القائم على تتبع الجزيئات للوصول للكليات الحاكمة لها.

وحين أُعمل النظر في دلالات النصوص، وسياقات ورودها تصبح الحاجة ماسة للمنهج التحليلي المستند إلى الوصف المنظم لمحتوي معلوماتي معين وتحليله، بعد الإجابة عن تساؤلاته الفرعية.

وعندما أستحضر القواعد العامة، والأصول الكلية للاهتداء بها في التحليل والوصول إلي نتيجة تتعلق بنصٍّ ما، يدفعني ذلك للمنهج الاستنباطي القائم علىعلى الانتقال من المبادئ الكلية إلي الجزئية، ومن القوانين العامة إلي الأحكام الفرعية.

فإن غلب استخدام منهج معين في البحث، فإن ذلك لا يعني أن دونه من المناهج لم يكن حاضرًا.

خطة البحث

جاء هذا البحث في مقدمة، وتمهيد، وستة مباحث، وخاتمة، وذلك على النحو التالي:

المقدمة: وفيها بيان لأهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ومنهج البحث.

التمهيد: وفيه التعريف بأهم مفردات عنوان البحث.

المبحث الأول: المبحث الأول: ركائز النقد في ضوء القرآن والسُنَّة

المطلب الأول: ركائز النقد في القرآن الكريم

المطلب الثاني: ركائز النقد في السنة النبوية المشرفة

المبحث الثاني: النقد عند المحدّثين والمؤرّخين

المطلب الأول: النقد عند المحدثين

المطلب الثاني: النقد عند المؤرخين

المبحث الثالث: النقد عند الفقهاء

المطلب الأول: النقد الداخلي

المطلب الثاني: النقد الخارجي

المبحث الرابع: النقد عند المفسرين

المطلب الأول: النقد عند الإمام الطبري

المطلب الثاني: نقد ابن الجوزي للحنابلة في فهم أخبار الصفات.

المبحث الخامس: **النقد عند الفلاسفة والمناطقة**

المطلب الأول: نقد الإمام الغزالي للفلسفة

المطلب الثاني: نقد الإمام ابن تيمية للمنطق الأرسطي

المبحث السادس: **النقد في الفكر الإسلامي بين الانحسار واليقظة**

المطلب الأول: عوامل انحسار النقد في الفكر الإسلامي.

المطلب الثاني: ملامح اليقظة النقدية في الفكر الإسلامي.

الخاتمة :وضمنتها أهم نتائج البحث وتوصياته.

التمهيد

التعريف بمفردات عنوان البحث

أولاً: تعريف النقد لغة واصطلاحا:

في معاجم اللغة ترد كلمة " النقد" للدلالة على معانٍ، منها: الإعطاء والقبض، ومنها التمييز لمعرفة الجيد من الرديء. وكذلك منها الدلالة على مناقشة الأمور ومراجعتها.

ففي معجم مقاييس اللغة: " نَقْدُ الدِّرْهَمِ، وَذَلِكَ أَنْ يُكْشَفَ عَنْ حَالِهِ فِي جَوْدَتِهِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ. وَدِرْهَمٌ نَقْدٌ: وَازِنٌ جَيِّدٌ، كَأَنَّهُ قَدْ كُشِفَ عَنْ حَالِهِ فَعُلِمَ"[1].

وفي لسان العرب: " النَّقْدُ والتَّنْقادُ: تمييزُ الدراهِم وإِخراجُ الزَّيْفِ مِنْهَا؛ أَنشد سِيبَوَيْهِ:

تَنْفِي يَداها الحَصَى، فِي كلِّ هاجِرةٍ ... نَفْيَ الدَّنانِيرِ تَنْقادُ الصَّيارِيفِ

ونَقَدَه إِياها نَقْداً: أَعطاه فانتَقَدَها أَي قَبَضَها. والنَّقْدُ تَمْيِيزُ الدراهِم وإِعطاؤكَها إِنساناً، وأَخْذُها الانتقادُ. ونقَدْتُ الدَّرَاهِمَ وانتَقَدْتُها إِذا أَخْرَجْتَ مِنْهَا الزَّيْفَ، وناقدْتُ فُلَانًا إِذا نَاقَشَتْهُ فِي الأَمر "[2].

---

[1] – معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م، ج٥، ص٤٦٧، مادة (نقد).

٢ – لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور، الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر – بيروت، ==

ومن خلال ما سبق عرضه يظهر أن" النقد" بما يتضمنه من الدلالة على التمييز والمراجعة، قد تناول المجالين: المادي، كنقد الدراهم ونحوها، والمعنوي كنقد الأقوال ومناقشتها. وإن كان ما يعنينا هنا هو دلالة النقد على معاني التمييز والمراجعة في المجال المعنوي، والمتعلق بالأفكار والمعلومات، مكتوبة كانت أو مقروءة.

النقد في الاصطلاح:

تعددت دلالة " النقد" في الاصطلاح؛ نظراً لتعدد الميادين التي طرقها، واختلاف المجالات التي شغلها، ذلك أن النقد قد اتسع نطاقه حتى صار هناك: النقد السياسي، والأدبي، والفني، ..... إلى غير ذلك من المجالات التي تواطأت جميعها على أن النقد قد بات عملية متخصصة منظمة تعتمد التحليل والمراجعة وسيلة لتمييز الصحيح من السقيم، والقوي من الضعيف، وفق المعايير المنهجية لكل فن، وآليّاته المتخصصة.

ثانياً: تعريف الفكر

ورد في لسان العرب :" فكر: الفَكْرُ والفِكْرُ: إِعمال الْخَاطِرِ فِي الشَّيْءِ؛ ... وَقَدْ فَكَرَ فِي الشَّيْءِ، وأَفْكَرَ فِيهِ، وتَفَكَّرَ بِمَعْنًى... قَالَ يَعْقُوبُ: يُقَالُ: لَيْسَ لِي فِي هَذَا الأَمرِ فكْرٌ، أَي لَيْسَ لِي فِيهِ حَاجَةٌ ".[1]

==

الطبعة: الثالثة – ١٤١٤ هـ، ج٣، ص٤٢٥، مادة (نقد)، بتصرف.، وانظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)،تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م، ج٢، ص٥٤٤ ، مادة (نقد).

[1] – لسان العرب، ج٥، ص٦٥، مادة (فكر)، مرجع سابق، بتصرف قليل.

وفي التعريفات للجرجاني: الفكر: ترتيب أمور معلومة للتأدّي إلى مجهول".١

وفي ضوء البيان اللغوي المذكور- بإيجاز- يمكن استنتاج أن الفكر هو تلك القوة الإدراكية المودعة في الإنسان، والمميزة له عن الحيوان، بينما التفكر هو إعمال تلك القوة في المعقولات بحسب النظر العقلي، وما يستلزمه ذلك النظر من عمليات ذهنية، من تحليل وتركيب ونحوها.

وعلى أية حال فإن المتتبع لاستعمالات مصطلح الفكر يجده لا يتجاوز الدلالة على أحد معنيين:

أحدهما: أن الفكر هو إعمال لملكة الإدراك العقلية التي ميّز الله بها الإنسان في المعقولات- استعانة بالحواس- للوصول إلى المجهولات، وبهذا المعنى يكون الفكر في دلالته مساوياً للتفكر؛ لأنه والحال كذلك يكون عملاً منظماً مقصوداً إليه.

الثاني: أن الفكر هو ثمرة لعمل تلك الملكة الذهنية في المعقولات، وما نتج عن ذلك من علوم ومعارف، وعندئذ يكون الفكر ثمرة للتفكر وحصيلة له.

ولعل مما يلفت النظر في هذا الباب أن ما ورد في ألفاظ القرآن الكريم هو " التفكر" لا " الفكر"، وذلك في مثل قوله تعالى: {كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ} [البقرة: ٢١٩]، وقوله: "{أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ

١ - التعريفات، على بن محمد بن على الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م، ص١٦٨

اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ} [الروم: ٨]، وغيرها من الآيات.

وفي استخدام الفعل الماضي من التفكر جاء قوله تعالى: {إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ } [المدثر: ١٨]. و" فَكَّر" مصدرها التفكير، وليس الفكر؛ ذلك لأن التفكير يمتاز بالعمد والقصد في التوجه إليه، بخلاف الفكر فربما يقع عرضاً من حيث المبدأ، أو ربما يكون ثمرة للتفكر وحصيلة له من حيث النتيجة.

ذلك تعريف الفكر مفرداً، أما تعريفه متصفاً بالإسلام فهو: حصيلة ما أنتجته عقول العلماء المسلمين من تراكمات علمية ومعرفية، دينية كانت أو دنيوية، استهداء بمصادر الإسلام ومبادئه التي تفرد بها.[١]

المقصود الإجمالي لعنوان البحث

بناءً على ما سبق فإن ما نعنيه- إجمالاً- من عنوان هذا البحث، ونصُّه: (النقد في الفكر الإسلامي) إجمالاً هو: ذلك التلقي الواعي، وما دلَّ عليه من ملامح، للمكتوب والمقروء في تراثنا الإسلامي، وما استلزمه ذلك التلقي من : تفهم وتدبر، وحوار ومراجعة، وتحليل وتمحيص، وقدرة على تبصّر ملامح القوة، ومظاهر الضعف، وعدم التسليم بالدعوى عموماً دون محاكمتها إلى مسلمات العقل، وموجبات البرهان.

---

١ – راجع: الفكر الإسلامي في تطوره، د/ محمد البهي، مكتبة وهبة، الطبعة الثانية ١٩٨١م، ص٦. و: تجديد الفكر الإسلامي، محسن عبد الحميد، سلسلة قضايا الفكر الإسلامي (١٠) ص٤١.

المبحث الأول

ركائز النقد في ضوء القرآن والسُنَّة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ركائز النقد في القرآن الكريم

المطلب الثاني: ركائز النقد في السنة المشرَّفة

المطلب الأول: ركائز النقد في القرآن الكريم

كثرت في القرآن الكريم الآيات العامّة الداعية لإعمال العقل، والناعية في الوقت ذاته على من أهمله، واعتبار من عطّله عن عمله نازلاً عن رتبة السوائم، ودرك الدواب. وفي مثل هؤلاء يقول تعالي:{ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ }. [الأعراف: ١٧٩].

ومع هذه الدعوة العامة لإعمال العقل، والحضّ على النظر في الآيات الكونية، والإنسانية، والتاريخية، وحتي تلك الآيات النفسية التي أودعها الله– تعالى– الفطرة الإنسانية، وجعلها حاكمة لها من مهدها إلي لحدها.

أقول: رغم الدعوة العامة هذه إلا أن القرآن لم يَخْلُ من آيات وإشارات تعد بدلالتها ركائز ومنطلقات لبناء الفكر النقدي الذي يستهدف تحليل المسموع، وتفحص المقروء، وغير ذلك من معان يتضمنها مفهوم النقد. وفيما يلي بيان بأهم تلك الإشارات القرآنية، وإن كنّا سنعمد في عرضها إلي الإجمال؛ إذ التفصيل في كل نقطة أمر لا يتسع له المقام.

١– الدعوة لتدبر آيات القرآن الكريم وتحليلها.

شاءت إرادة الله أن يجعل من آيات القرآن الكريم مادة للتدبر، ومجالاً للدراسة الموضوعية والتحليلية. كما شاءت حكمته أن يمنح العقل حقه في تفهم القرآن من كل جهة: بدءًا من حقه في التأكد من صحة نسبة القرآن إلي الله تعالي، مرورًا بحقه في تحليل مضمونه واستيعاب فحواه، أو استخراج أحكامه، وانتهاء بحقه في تبصر مقاصده وتلمس آثاره على النفس والحياة؛ ولذلك لم تكن الدعوة لحفظ نصوص القرآن بقدر ما كانت

الدعوة إلي تحليل تلك النصوص، وتفهمها من قبل المتلقِّي. ذلك الحق العقلي لتفهم النصوص هو ما أكّده علماء المسلمين، وتوافقوا عليه، بل اعتبروا الطعن في الحق الذي منحه الإسلام للعقل هنا ذريعة للطعن في الإسلام ذاته. يقول الإمام أبو حامد الغزالي:" من كذّب العقل فقد كذب الشرع، إذ بالعقل عرف صدق الشرع، ولولا صدق دليل العقل لما عرفنا الفرق بين النبي والمتنبي، والصادق والكاذب، وكيف يكذّب العقل بالشرع، وما ثبت الشرع إلاَّ بالعقل".[1]

هكذا يمنح الإسلام العقل حقه في تحليل الخطاب القرآني، سواءٌ كان ذلك التحليل لمصدرية ذلك الخطاب، أو كان لمفرداته ومضامينه.

إن القرآن الكريم لا يفتأ يستنفر القوي العقلية لتفهم نصوصه، وتبصر مقاصدها، سواء في ذلك آياته المكية أو المدنية. فحين كان القرآن يتنزل على قوم قد جَنَوا على العقل، وغيّبوه عن عمله، وخالطوا على إثر ذلك الوثنية في مكة، حتى أُشربت قلوبهم التعلق بها، في هذه الحال كان الله يخاطب نبيه- صلي الله عليه وسلم- بقوله:{كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ}. [ص: ٢٩] وكأن الله- تعالى- في هذه الآية يهيب بهؤلاء الوثنيين أن يعقدوا مقارنة بين ما هم عليه من عادات الشرك والوثنية، وبين ما يدعوهم إليه القرآن من أخلاق إسلامية، دلّت عليها آياته الكريمة؛ ليهتدوا إلي الحق بعد بيان أماراته، وسطوع براهينه.

[1] – قانون التأويل، الإمام أبو حامد الغزالي ، ص١٩، الطبعة الأولى، بدون اسم، ١٤٣١٣هـ-١٩٩٣م، تحقيق: محمود بيجو.

والقرآن حين كان يتنزل على المسلمين في المدينة، وقد خالطوا هنالك قوماً من أهل الكتاب، ورأوهم سادرين في اتباع الهوي، رافضين قبول القرآن الذي جاء مصدقًا لما بين يديه من الكتاب، ومهيمنًا عليه، في مثل هذا المناخ كان الوحي المعصوم يتنزل بمثل قوله تعالي: {أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا}[النساء: ٨٢].

فسلامة القرآن من التناقض رغم نزوله على مدار ثلاث وعشرين سنة، مخالفًا بذلك تلك الكتب الإلهية التي نزلت قبله دفعة واحدة، وقد باتت بين يدي أتباعها محرفة، ومتناقضة، هذه الأمور وغيرها كان حريّاً بأهل الكتاب أن يعووها بعد إدراكهم لأوجه المفاضلة المفضية لاتباع الحق، والنزول على حكم الدليل المنطقي الصادق.

الحاصل أن القرآن لم يتخذ لنفسه دليلًا على صدقه سوي آياته، التي أعجزت بلفظها كل بليغ، وفاقت بحُكْمها وحكمتها كل حكيم، ولا دليل يقدّم على صدق القرآن سوي القرآن، وذلك مرهون بتفهمه وتدبره.

٢- تقرير المسؤولية عن الاختيار.

في سياق حرص القرآن على إعمال العقل بالتحليل والتمحيص، جاءت دعوته لاستقلالية الذات، وحمايتها من الذوبان في قريب أو غريب، حتي يظل الإنسان مسئولًا عن اختياراته الفكرية، وقناعاته المعرفية، ذلك أن أحدًا لن يحمل في الإسلام تبعات غيره، ولن يؤاخذ إلا بما يعتقد، وفي مثل هذه المعاني يرد قوله تعالي: {وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى} [النجم: ٣٩]، وقوله: {كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ } [المدثر: ٣٨]، وقوله سبحانه: {وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا } [الإسراء: ١٣] إلي غيرها من الآيات التي تلزم بدلالتها المرءَ تبصر ما

يسمع، وتفحص ما يأخذ، وتنعي عليه تنازله عن إرادته، أو فناءه في غيره، نتيجة حرمان عقله من العمل.

٣- النهي عن التقليد والتبعية

لئن كان الإسلام قد قرر مبدأ المسئولية الفردية، فقد عزّز ذلك بالنهي عن التقليد والتبعية، كائنًا من كان هذا المقلَّد، أو ذاك المتَّبَع.

فقد يقلد المرء أباه بحكم الوراثة، أو أصدقاءه بحكم التأثر والخلطة، كما قد يقلد عالما لفضله، أو يتبع رئيسًا رغبةً أو رهبةً، والإسلام لا يجعل من هذه العلاقات بذاتها سببًا في الاتباع بغير بيِّنه.

في النهي عن الاغترار بما عليه الآباء غير المهتدين يرد مثل قوله: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عليهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ } [البقرة: ١٧٠]

وفي التحذير من مغبّة اتباع الأصدقاء الضالين نقرأ قوله جل شأنه: {وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا (٢٧) يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا (٢٨) لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا } [الفرقان: ٢٧ – ٢٩].

وفي سياق النهي عن السير في ركاب الطغاة من الرؤساء، والتسليم لدعواهم دون دليل نجد قوله تعالي: { وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ علينا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ } [إبراهيم: ٢١]

وفي الحذر كذلك من إطفاء القدسية والعصمة على أقوال العلماء- وإن ضلوا- نقرأ قوله سبحانه: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ } [التوبة: ٣٤]

والجميل أن القرآن الذي نهي عن اتباع الآباء في الباطل هو الإسلام نفسه الذي أمر ببرهم والإحسان إليهم، وأن الإسلام الذي حذر من تقليد الأصدقاء في غير معروف، هو من دعا إلي تقدير الصحبة، وإجلال حق الأخوة، كما أن الإسلام الذي حذر من الركون إلى الظلمة من الرؤساء هو الذي جعل طاعتهم في المعروف طاعة لله ورسوله.

ذلك كله لأن الإسلام يجعل معيار القبول أو الرفض لما عليه هؤلاء هو الحق والعدل، فما انسجم من ذلك معهما كان مقبولًا، وإلا فهو مردود على أصحابه بالحسني، دون أن تشفع له قربى أو غيرها.

٤- اعتماد الجدل والحوار وسيلة للوصول للحق.

ربما تظل المعارف في طور العصمة عند أصحابها مالم تُختْبر عن طريق الحوار، وتُمحّص عبر جدل بنّاء، أو مناظرة هادفة، ذلك أن الحوار سبيل لإعادة النظر في المسائل، ومن ثَمّ استبعاد ما ضعف دليله منها، والإبقاء على ما سلم من المعارضة؛ لأجل ذلك جاءت دعوة الإسلام للحوار البناء، والجدل الهادف، والمناظرة الموضوعية، باعتبار تلك الأمور دعائم أساسية لأية عملية نقدية تستهدف تمحيص المعارف، وتمييز صحيحها من سقيمها .

فالحوار مأخوذ من الحَوْر بمعني الرجوع، ومنه قوله تعالي: {إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ}[الانشقاق: ١٤]. ومعني ذلك أنه لابد للكلام من مراجعة يقصد من ورائها تفهمه، والتأكد من دليله.

والمناظرة ليس لها معني سوي النظر في الأمور، وتقليبها على كل وجه، تمهيدا لتمايز جيدها من رديئها، وقويها من ضعيفها.

والجدل مأخوذ من(الجدل) وهو إحكام الفتل وشدته، والذي يعني في إطاره المعنوي والمعرفي إحكام الدليل، وقوة البرهان الذي تستند إليه المعارف.

لقد حاور القرآن المخالفين، وجادلهم فيما يقولون، وردّ عليهم ما يعتقدون، وهو في ذلك كله يعتمد قواعد المنطق، ومسلمات العقول.

حاور القرآن الكريم الوثنيين، وأهل الكتاب، وأمر الأنبياء والمرسلين بحوار أقوامهم وجدالهم بالحسني.

وفي حواره لعبّاد الأصنام من الوثنيين وتفنيده دعواهم يقول تعالي: { أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنْظِرُونِ} [الأعراف: ١٩٥]

وحين جعلوا الملائكة إناثا قال الله– سبحانه– ردًا عليهم: { وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ } [الزخرف: ١٩]

وفي ردّه على النصارى الذين قالوا إنّ الله هو المسيح بن مريم نقرأ قوله سبحانه: {قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ

وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}[المائدة: ١٧]

وفي تفنيد القرآن لما ادَّعاه اليهود الذين زعموا- دون دليل- أن الله حرّم عليهم بعض المطعومات،: {كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ } [آل عمران: ٩٣] وقال:

وفي الرد على الدهريين جاء قوله تعالى: {وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ} [الجاثية: ٢٤]

كثيرةٌ هي الآيات إذن التي تصور تلك الحوارات والمناظرات، لا سيما ما كان من ذلك بين الأنبياء وأقوامهم. فنوح – عليه السلام- جادل قومه حتي قالوا: { يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ} [هود: ٣٢]

وإبراهيم- عليه السلام- جادل أباه وناظر قومه، وحاور النمرود الذي قال: أنا أُحيي وأميت. وموسي- عليه السلام- جادل فرعون وناظره، وكذلك فعل سائر الأنبياء. وما دعوة القرآن الكريم وعرضه الكبير لنماذج الحوار والمناظرة والجدل إلا بغرض اعتماد تلك الأمور وسائل للنقد والتحليل المفضيين لسلامة المعارف، والتأكد من صحتها.

٥- تقرير حق السؤال للمعرفة.

لمّا كان السؤال مدخلا لاستيضاح الأمور، وأحد وسائل الكشف عن حقائقها، ندب إليه القرآن، خاصةً سؤال أهل التخصص، ممن يقدّمون معلومات تساعد على اتخاذ القرار بقبول الأمر أو رفضه، وفي ذلك يقول الله تعالي: { فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ } [النحل: ٤٣].

وفي النعي على من عجلوا بقبول ما ليس عندهم فيه يقين، ولم يحيلوا أمر السؤال عنه للمتخصصين يقول تعالي: { وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عليكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا } [النساء: ٨٣].

وفي قوله تعالي: " يستنبطونه" الدّالة على ضرورة النظر في الأمور، وتقليب وجوهها للوصول إلي بواطنها، وما خفي من أسرارها، وعدم الاكتفاء بالنظر إلي ظواهرها، ما يشي بحرص القرآن على ضرورة تمحيص الأقوال والأخبار، وأن مَنْ عجز عن ذلك بنفسه فإن عليه سؤال أهل الخبرة، حتي يقي الإنسان نفسه آثار الجهالة، واتباع الظن.

٦- الإشارة لعلل الأحكام والعقائد.

لعل من أجلّ دلائل القرآن على ضرورة التلقي الواعي، والأخذ المتبصر، إشارته إلي مقاصد الأحكام وغايات الآداب والعقائد، ذلك أن الله تعالي- هو المنعم على عباده، إيجادًا وإمدادًا، وليس لفضائله على الخلائق عَدّ، وهو بذلك لو أمرهم بالطاعة دون سؤال عن علة أو حكمة لكان له ذلك، خاصة وهو لا يقضي إلا بالحكمة، لكنه- سبحانه- زيادة في التفضل

والإنعام منح عباده حق السؤال عن الحكمة، بل بصّرهم قبل أن يسألوا بمقاصد كلامه، وغايات أوامره ونواهيه. وإن كان ذلك في كلام الله، فكيف لو كان الكلام لغيره؟!

في مجال العقيدة، وضرورة بنائها على الفهم والدليل يقول الله تعالي: {لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ } [الأنبياء: ٢٢] .

وكذلك في بيان آثارها على النفس والمجتمع يقول: {فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ } [محمد: ٢٢].

وفي مجال التقنين والتشريع يقول سبحانه: { وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ } [البقرة: ١٧٩].

وعن فوائد العبادات وغايتها يرد مثل قوله تعالي: {خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عليهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عليمٌ } [التوبة: ١٠٣]

وقوله جل شأنه: { وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ} [العنكبوت: ٤٥].

وفي الحكمة من آداب غض البصر: {قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ} [النور: ٣٠].... وهكذا يستمر القرآن في بيان مقاصد تشريعاته في مناحي الحياة المختلفة، استجابة منه لتطلعات العقل وحقه في التفهم والتحليل.

إنّ عقلية اتخذت من أسلوب القرآن الكريم منهجا للتربية الفكرية على هذه الحال لا يمكن أن تسلم قيادها لأحد من الناس دون إعطاء الأولوية لتحليل

خطابه، ومعرفة ما يصح من كلامه وما لا يصح، وما يتفق منه مع الدليل وما لا يتفق، وما يستقيم منه مع الواقع وما لا يستقيم.

٧- الدعوة للتثبت والتحري.

في إطار حرص القرآن الكريم على التربية النقدية، القائمة على الفحص والتحليل، تأتي دعوته للتثبت مما يُسمع أو يُقرأ، واعتماد العقل كمصفاة فكرية للتمييز بين المقبول والمردود.

ففي ضرورة التأكد مما يذاع من الأخبار يقول الله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ } [الحجرات: ٦]

وعن مسئولية أدوات المعرفة من الإنسان في التحليل والنقد يقول جل شأنه: { وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا } [الإسراء: ٣٦]

وربما كان التعبير بالسمع إشارة إلي العلوم الخبرية، وبالبصر إشارة إلي العلوم الحسية القائمة على الملاحظة والتجربة، وبالفؤاد إشارة إلي العلوم العقلية وما تستلزمه من طرق التحليل والاستنباط.

وعلى أية حال فإن القرآن الكريم مليء بالإشارات الداعية للتثبت وعدم التعجل في الأخذ، قبل الاستيعاب والفهم، وطلب الدليل حتي لا يُفضي ذلك إلي أمور غير محمودة العواقب.

حين جاء سليمانَ- عليه السلام- الخبرُ أن ملكة سبأ وقومها يسجدون للشمس من دون الله، كان رده على الناقل: { قَالَ سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ} [النمل: ٢٧]

وحين أذاع قومٌ ما رَمَى به المنافقون السيدة عائشة – رضي الله عنها– عاتبهم الله بقوله: {إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ } [النور: ١٥].

والتعبير بالتلقي باللسان دون العقل، كاشف عن مدي قبح ما فعل هؤلاء، إذ إنهم بهذه الطريقة ربما تشابهوا مع السوائم التي تتلقف مطعوماتها بلسانها، بينما الإنسان قد شرفه الله– تعالي– وخصه دون غيره بالعقل المسئول عن التلقي، وليس للسانه سوي التعبير والبيان عما استقر في العقل من أفكار وقناعات.

٨- تقرير مبدأ المايزة والمفاضلة.

مما أشار إليه القرآن من خصائص العقلية النقدية قدرتها على المايزة بين الأشياء، ومفاضلتها بين الامور، إذ في ذلك دلالة على قيام العقل بدوره في التحليل، وإلا فالإسلام ينعي على ذوي العقول الإسفنجية التي تمتص كل ما يلقي إليها، غثًا كان أو ثمينًا.

على أن التمييز الذي دعا إليه القرآن الكريم ليس مقصورًا على المفاضلة بين الخير والشر، أو بين السيء والحسن فقط، بل تجاوز القرآن ذلك إلي الدعوة للمفاضلة بين مراتب الخير ودرجاته، ومن ذلك قوله تعالي: {وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا } [الإسراء: ٥٣]. فالمفاضلة هنا ليست بين سيء وحسن، وإنما بين حسن وأحسن؛ وكلاهما خير.

لقد حكى القرآن الكريم عن الرسول– صلى الله عليه وسلم– أنه كان يدعو خصومه أن تُعرض أفكار الفريقين على طاولة البحث للمفاضلة بينها بقوله: { وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ } [سبأ: ٢٤].

كما مدح القرآن من يفاضلون بين الأمور عند التلقي، ويتحرون اختيار أحسنها بقوله تعالى: { الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ} [الزمر: ١٨].

يقول الإمام الفخر الرازي في تفسير هذه الآية:" وَاعْلَمْ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ تَدُلُّ عَلَى فَوَائِدَ:

الْفَائِدَةُ الْأُولَى: وُجُوبُ النَّظَرِ وَالِاسْتِدْلَالِ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ تَعَالَى بَيَّنَ أَنَّ الْهِدَايَةَ وَالْفَلَاحَ مُرْتَبِطَانِ بِمَا إِذَا سَمِعَ الْإِنْسَانُ أَشْيَاءَ كَثِيرَةً، فَإِنَّهُ يَخْتَارُ مِنْهَا مَا هُوَ الْأَحْسَنُ الْأَصْوَبُ، وَمِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ تَمْيِيزَ الْأَحْسَنِ الْأَصْوَبِ عَمَّا سِوَاهُ لَا يَحْصُلُ بِالسَّمَاعِ، لِأَنَّ السَّمَاعَ صَارَ قَدْرًا مُشْتَرَكًا بَيْنَ الْكُلِّ، لِأَنَّ قَوْلَهُ: الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ السَّمَاعَ قَدْرٌ مُشْتَرَكٌ فِيهِ، فَثَبَتَ أَنَّ تَمْيِيزَ الْأَحْسَنِ عَمَّا سِوَاهُ لَا يَتَأَتَّى بِالسَّمَاعِ، وَإِنَّمَا يَتَأَتَّى بِحُجَّةِ الْعَقْلِ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْمُوجِبَ لِاسْتِحْقَاقِ الْمَدْحِ وَالثَّنَاءِ مُتَابَعَةُ حُجَّةِ الْعَقْلِ وَبِنَاءُ الْأَمْرِ عَلَى النَّظَرِ وَالِاسْتِدْلَالِ"[١].

[١] – مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة – ١٤٢٠ هـ،ج٢٦، ص٤٣٧

٩- تقرير مبدأ النقد الذاتي

من جميل ما عَرَض له القرآن الكريم في إشاراته للنقد وصوره، إشارته لنقد الذات، ومراجعة النفس، والعودة إلي تمحيص القناعات الشخصية، والمسلمات الذاتية، وإن أفضي ذلك إلي الاعتراف بالخطأ؛ ذلك أن نقد الذات هو أكبر دليل على الموضوعية، والتخلي عن التعصب، واعتبار الحق معياراً وحيداً للحكم على الأفكار والأشياء، ثم إن نقد الغير قد يجيده الكثيرون ويقوون عليه، لكن نقد الذات هو الأصعب. وقد تعددت آيات القرآن في هذا المعني الجليل.

فسيدنا موسي- عليه السلام- حين وكز الرجل دون عمد فقضي عليه قال: { رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ} [القصص: ١٦]

وسيدنا داوود- عليه السلام- حين بدر منه مالا يليق به في ساحة القضاء، استشعر التقصير، حتي حكي القرآن عنه: { وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ } [ص: ٢٤]

وملكة سبأ لمّا تبين لها الحق، وتيقنت صدق الرسول عادت على الفور لتقول: { رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ} [النمل: ٤٤]

وقد مدح الله المؤمنين الذين يعجلون بالرجوع إلي الحق بعد تلبسهم بالذنب، ووقوعهم في شَرَك الشيطان بقوله تعالي: { إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ (٢٠١) وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ } [الأعراف: ٢٠١، ٢٠٢]

بل إن في القرآن الكريم إشارة بديعة، وتصويراً مدهشاً لبيان الفارق بين الرجوع للحق، والتمادي في الباطل.

ففي التعقيب على ما صنعه عبّاد الأصنام من قوم سيدنا ابراهيم- عليه السلام- يقول تعالي: { فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ (٦٤) ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ } [الأنبياء: ٦٤، ٦٥]

هكذا يعتبر الاعتراف بالخطأ، ونقد الذات عودة إلي النفس، في حين يصور التمادي في الباطل، والتعصب للهوي، والعجز عن اتباع الحق بعد ما تبين بالنكسة على الرأس. وصدق الله العظيم: { أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ } [الملك: ٢٢]

المطلب الثاني: ركائز النقد في السنة المشرفة

لم تخرج أقوال الرسول- صلى الله عليه وسلم- وتطبيقاته عن السياق العام الذي دعا إليه القرآن الكريم من التفكير الناقد، والتلقي المتبصر، وربما كانت الإضافة هنا هي تلك التربية الفكرية التي أشرف عليها الرسول- صلي الله عليه وسلم- وتعهد بها أصحابه، والتي حرّضت العقل على القيام بدوره، وفسحت المجال لنمط جديد من ثقافة السؤال، حتى أثمرت طاعة واعية، واستجابة رشيدة. ويمكننا أن نجمل أهم ما ورد بالسنة من إشارات ذات صلة بالتربية النقدية فيما يلي:

١- الأمر بتعقل الكلام وتفهمه

لن نجد غرابة في حرص الرسول- صلى الله عليه وسلم- على دعوة أصحابه لتعقل الكلام وتفهمه إذا استحضرنا أنه- صلي الله عليه وسلم- كان مشغولا بإنقاذ عقول مردت على الطاعة العمياء، والخضوع للآباء فيما يأخذون أو يدعون دون سؤال أو نقاش.

لقد كان- صلي الله عليه وسلم- يقول:« **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اسْمَعُوا وَاعْقِلُوا**،...»[١]. بل كان يدعوا بالخير لمن يتفهم قوله، ويعي خطابه، ويقول:" **نضر الله امرأ سمع مقالتي، فوعاها، ثم أداها إلى من لم**

١ - مسند الإمام أحم برقم : (٢٢٩٠٦)،حديث :(حَدِيثُ أَبِي مَالِكٍ الْأَشْعَرِيِّ)، ومسند الدارمي برقم: (٥٦١) باب: باب البلاغ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتعليم السنن.

يسمعها، فرب حامل فقه لا فقه له، ورب حامل فقه إلى من هـو أفقـه منه".١

وفي مسند البزار: « نَضَّرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِي فَحَفِظَهَا فَأَدَّاهَا كَمَا سَمِعَهَا، فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ، وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ لَيْسَ بِفَقِيهٍ»٢.

وهذا الحديث الشريف بروايته به ملامح مهمة، حيث يشير إلي أن الأصل الذي كان يعتمد عليه- صلي الله عليه وسلم- في خطابه الإنساني هو وعي المتلقي، وليس استتباعه المطلق، اعتمادا على مهابة النبوة، أو جلال الرسالة، سواء في ذلك من سَمع منه مباشرة، أو نُقِل إليه كلامه الشريف عن ناقل عدل.

كما أن الحديث يشير إلي أن الوعي بالكلام عند تحمله، يكون له أثره عند أدائه، ولعل هذا ما جعل بعض العلماء يقدّمون رواية الفقيه على رواية غيره من الحفّاظ كما سيأتي.

ثم إن الحديث يشير ثالثاً إلي أن للواقع المتغير، بمعطياته المتطورة، وتجلياته العلمية والعملية المطردة، أثرا في القدرة على تفهم الخطاب النبوي، إذ قد يفوق بسبب ذلك التلميذ أستاذه، ويتبصر اللاحقون ما لم ينتبه إليه السابقون، وهذا بدوره ما يدفع لعدم الاكتفاء بفهم الأولين من

---

١ – مسند أحمد برقم:(١٦٧٣٨) حديث بير بن مطعم. والترمـذي بـرقم:(٢٦٥٨)، باب: بَابُ مَا جَاءَ فِي الحَثِّ عَلَى تَبْلِيغِ السَّمَاعِ.

٢ – مسند البزار برقم (٣٤١٦)، حَدِيثُ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عليـهِ وَسَلَّمَ.

المجتهدين من ناحية، وبذل مزيد من الجهد العقلي في تأمل النصوص المقدسة والاستنباط منها استهداء بمعطيات العصر وتغيراته، من ناحية ثانية. وهذا ما يشير إليه قوله- صلي الله عليه وسلم-: " فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ " وقوله في رواية: " رب مبلغ أوعي من سامع".

٢- التحذير من التلقي بغير برهان

لما كانت آفة القناعات في اعتمادها على الظنون، وخطر الدعاوى في التسليم لها بغير برهان، حذر الرسول- صلي الله عليه وسلم- من اتباع الظن، وحرّض على ضرورة التمحيص وطلب الدليل.

ففي نعيه- صلي الله عليه وسلم- على من يجعل الظن مركباً للوصول إلي الحقيقة يقول: «**بِئْسَ مَطِيَّةُ الرَّجُلِ زَعَمُوا**»[١]؛ ذلك أن الزعم والظن يفضيان إلي الهلكة حين يصبحان بديلا عن البرهان المفضي لليقين.

وفي ذم الذين يتلقفون الأخبار دون ممايزة تستهدف التفريق بين الصحيح المقبول، والسقيم المردود يقول عليه الصلاة والسلام: «**كَفَى بِالْمَرْءِ كَذِبًا أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ**».[٢] إذن، ليس كل مسموع يجب التحدث به، إذ منه الصحيح الذي يجب تقديره، ومنه اللغو الذي يجب إسقاط اعتباره.

والرسول- صلي الله عليه وسلم- في إشارته لما يؤول إليه قبول الدعاوي بغير دليل، وما يفضي إليه ذلك من أثر سيء على الحياة الاجتماعية،

---

[١] – سنن أبي داود، برقم: (٤٩٧٢)، بَابٌ فِي قَوْلِ الرَّجُلِ: زَعَمُوا.

٢ – صحيح مسلم، المقدمة، بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْحَدِيثِ بِكُلِّ مَا سَمِعَ.

يقول: « **لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لَذَهَبَ دِمَاءُ قَوْمٍ وَأَمْوَالُهُمْ**»[1]. ولأجل هذا قال كذلك: "**البَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي**".[2]

بمثل هذه التوجيهات صنع الرسول- صلي الله عليه وسلم- عقولًا تحترم البرهان، وتجعل من التحري واجبًا، حتي لقد كان من ثمار تلك التوجيهات أن أصَّلَ علماء المسلمين لمنهجيتهم الفكرية بقاعدة:" إذا كنت ناقلا فالصحة، وإذا كنت مدعيًا فالدليل".

٣- استنكار الطاعة السلبية

لم يكن الإسلام الذي ذمَّ التقليد، وحذر من الاتباع بغير برهان، بالذي يقبل رسوله- صلي الله عليه وسلم- أن يتنازل أحدٌ عن حقه في السؤال، أو يتهاون في الواجب عليه في التعقل، فيسلم قياده على إثر ذلك لأمير يأمر بمنكر، أو رئيس يدعو إلى ما لا يقبله عقل.

لقد شرط رسول الله- صلي الله عليه وسلم- أن تكون الطاعة في المعروف لا غير، ذلك المعروف الذي يتسع ليشمل: المعروف العقلي، وما يستلزمه من الاحتكام لمسلمات العقل وقواعد الحِكمة، والمعروف الاجتماعي، وما يتطلبه من الانصياع لآداب الاجتماع وسننه، وكذلك المعروف الشرعي، وهو ما يعني الوقوف عند حدود الشرع إقدامًا أو إحجامًا.

---

١ – صحيح البخاري برقم (٤٥٥٢) باب: بَابُ {إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا، أُولَئِكَ لاَ خَلاَقَ لَهُمْ} [آل عمران: ٧٧].

٢ – سنن الترمذي برقم: (١٣٤١)، باب: بَابُ مَا جَاءَ فِي أَنَّ البَيِّنَةَ عَلَى الْمُدَّعِي، وَاليَمِينَ عَلَى الْمُدَّعَى عليهِ. وقال الترمذي: هَذَا حَدِيثٌ فِي إِسْنَادِهِ مَقَالٌ.

عن علي، قال: بعث رسول الله -صلى الله عليه وسلم- سرية، واستعمل عليهم رجلا من الأنصار وأمرهم أن يسمعوا له ويطيعوا، فأغضبوه في شيء، فقال: اجمعوا لي حطبا، فجمعوا له، ثم قال: أوقدوا نارا، فأوقدوا، ثم قال: ألم يأمركم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تسمعوا لي وتطيعوا؟ قالوا: بلى، قال: فادخلوها، قال: فنظر بعضهم إلى بعض، فقالوا: إنما فررنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من النار، فكانوا كذلك، وسكن غضبه، وطفئت النار، فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال: «لو دخلوها ما خرجوا منها، إنما الطاعة في المعروف».[1]

لقد لفت الرسول- صلي الله عليه وسلم- بهذا الحديث النظر إلي نوع مرفوض من الطاعة السلبية، كما توعد في الوقت ذاته مَنْ يتنازل عن حقه في الرفض والاستنكار حين يدعي إلي معصية، أو يدفع إلي منكر.

٤- تقرير حق السؤال عن المقاصد

في سياق تربية الرسول- صلى الله عليه وسلم- أصحابه على ثقافة السؤال يأتي اهتمامه بفتح المجال لاستفساراتهم عما عجزوا عن فهمه من كلامه، أو طلبهم تفهم علل أفعاله، سواءٌ في ذلك رجالهم ونساؤهم.

حين كان صلى الله عليه وسلم يُحذر من العدوان على الدماء، ويتوعد من يتجاسر على ذلك بقوله: «إِذَا التَقَى المُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَالقَاتِلُ وَالمَقْتُولُ فِي

---

١ - صحيح مسلم برقم (١٨٤٠)، باب: باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، وتحريمها في المعصية.

النَّارِ»، كان الصحابة يسألونه: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَذَا القَاتِلُ فَمَا بَالُ المَقْتُولِ؟ فكان يجيب: «إِنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ».[1]

ولمّا نصح بعضاً من النساء حتى لا يتلبسن بشيء مما لا يليق من الخُلق وقال: «يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ فَإِنِّي أُرِيتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ»، سألته النسوة فَقُلْنَ: وَبِمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ، وَتَكْفُرْنَ العَشِيرَ، مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ».[2]

إنها إذا عقوبة مسببة، ليست متعلقة بذوات النساء؛ إذ هن في الخير والشر شقائق الرجال، وإنما هي متعلقة بطبيعة أفعالهن، بحيث إذا تخلين عنها- وذلك ممكن- فلا موجب للعقوبة.

ولم يكن سؤال الصحابة للرسول- صلى الله عليه وسلم- مقصورًا على وقت السلم وحده، بل وجدناهم في ساعات الوغي وأيام الحرب يستفهمون مرامي تصرفاته، ليتقدموا على إثر ذلك بين يديه بالنصيحة فيما يتسع له المجال لشوراهم ونصحهم، حتى إن أحدهم ليقول- وقد اختار الرسول- صلى الله عليه وسلم- مكاناً لنزول جيشه-: يَا رَسُولَ الله، أَرَأَيْت هَذَا الْمَنْزِلَ، أَمَنْزِلٌ أَنْزَلَكَهُ اللهُ فَلَيْسَ لَنَا أَنْ نَتَقَدَّمَهُ وَلَا نَتَأَخَّرَ عَنْهُ، أَمْ هُوَ الرَّأْيُ وَالْحَرْبُ وَالْمَكِيدَةُ ؟

إن ما كان يفعله رسول الله- صلى الله عليه وسلم- من ترك المساحة للتعليم القائم على تفهم العلل، ومعرفة المقاصد ينبغي أن يكون نموذجاً

---

[1] - صحيح البخاري برقم: (٣١)، كتاب: الإيمان، باب: {وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ المُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا} [الحجرات: ٩]

[2] - صحيح البخاري برقم (٣٠٤)، كتاب: الحيض، باب: بَابُ تَرْكِ الحَائِضِ الصَّوْمَ.

يحتذي لدى كل المربين، والمعلمين، والرؤساء، وسائر من يتولون صناعة العقول، والقيام على تربيتها، إذ لم يعد من المقبول اعتماد أسلوب التلقين وحده في التربية، دون دفع المتعلمين إلى ممارسة حقهم في الفهم والتحليل.

لقد أثمرت طريقة القرآن الكريم والسنة النبوية المشرفة، وأسلوبهما في العمل على فك القيود، وتكسير الأغلال التي تحول دون العقل والقيام بمهمته في التحليل والنقد، في صناعة نمط من التفكير يعتمد التحري والمراجعة أسلوباً للوصول إلى الحقيقة، ويرفض الإذعان لمجرد الدعوى، ولو أتت من صديق.

ولعل في مراجعة الجيل الأول للأمة، من الصحابة الكرام، واستدراك بعضهم على بعض خير شاهد على هذا. وحسبنا الإشارة إلى استدراكات السيدة عائشة وحدها على الصحابة، والتي بلغت تلك الاستدراكات من الكثرة أن أفردها بعض العلماء بالتصنيف، كما فعل ذلك الإمام بدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ) في مؤلفه الذي أسماه: الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة .

كما تكفي الإشارة إلى ما كان من طريقة عمر بن الخطاب- رضي الله عنه- في التحري والمراجعة لما يتلقاه من الأخبار والنُّقول، خاصة ما كان يُنسب منها إلى رسول الله- صلى الله عليه وسلم- حتى إنه ليقول معلقاً على خبر روته امرأة عن عنه- صلى الله عليه وسلم-:" لَا نَدَعُ

كِتَابَ رَبِّنَا، وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا صَلَّى اللهُ عليه وَسَلَّمَ بِقَوْلِ امْرَأَةٍ، لَا نَدْرِي لَعَلَّهَا حَفِظَتْ، أَمْ نَسِيَتْ".١

وسيدنا عمر– رضي الله عنه– بهذا القول لم يكن منكراً للسنة، ولا رافضاً لها– حاشاه– إنما كان فقط يتوقف للاستيثاق من كون هذا الخبر أو ذاك من السنة أو لا.

لقد امتدت آثار تلك التربية العقلية حتى تجاوزت جيل الصحابة إلى مَنْ تبعهم بإحسان مِنْ التابعين وتابعيهم، حتى استحكمت بعقول علماء هذه الأمة، ممن ناقشوا ونقدوا، وحللوا وراجعوا، وبحثوا عن الدليل، وخاضوا غمار المناظرات والاستدراكات العلمية، سواء كانت مناقشاتهم تلك لمن شاركهم الدين والملة، أو كانت لمن خالفهم فيها، ولكنهم التقوا بهم في طريق العلم والمعرفة. وفيما يلي من مباحث دليل على ما في تراث هذه الأمة من ملامح ذلك النقد، وأمارات تلك المناقشات والمراجعات في أهم مجالات ذلك الفكر الإسلامي الرحيب.

---

١ – نص الرواية كاملة كما وردت في مسند إسحاق بن رهوايه وغيره، ما روي عَنِ الشَّعْبِيِّ، قَالَ: قَالَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ قَيْسٍ: «طَلَّقَنِي زَوْجِي ثَلَاثًا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمْ يَجْعَلْ لِي سُكْنَى وَلَا نَفَقَةً» قَالَ الْمُغِيرَةُ فَأَتَيْتُ إِبْرَاهِيمَ فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ لَهَا السُّكْنَى وَالنَّفَقَةُ، فَذَكَرَتْ لَهُ مَا قَالَ الشَّعْبِيُّ: قَالَ: كَانَ عُمَرُ يَجْعَلُ لَهَا ذَلِكَ، فَقَالَ عُمَرُ: لَا نَدَعُ كِتَابَ رَبِّنَا وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَوْلِ امْرَأَةٍ لَا نَدْرِي لَعَلَّهَا حَفِظَتْ أَمْ نَسِيَتْ. والحديث له أصل في الصحيحين: عند البخاري برقم: (٥٣٢٣) باب: قِصَّةِ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ، كتاب: الطلاق. وعند مسلم برقم: (١٤٨٠)، باب: بَابُ الْمُطَلَّقَةِ ثَلَاثًا لَا نَفَقَةَ لَهَا، كتاب: الطلاق.

المبحث الثاني: النقد عند المحدّثين والمؤرّخين

وفيـــــــــه مطلبان:

المطلب الأول: النقد عند المحدّثين

المطلب الثاني: النقد عند المؤرّخين

المطلب الأول: النقد عند المحدّثين

وبه نقطتان:

النقطة الأولى: التحقق من مصادر النصوص

علم الإسناد علمٌ تفردت به الأمة:

إذا كانت آفة الاخبار في نقلتها- كما يقولون- فإن علماء الحديث قد أسدوا لعالم المعرفة جميلاً حين أسسوا لعلم الإسناد؛ للتأكد من صدق الأخبار، وصحة نسبتها إلي قائلها، خاصة وأن العقل يقضي بأولوية النظر في مصدر الكلام، ونسبته إلي قائله قبل القيام بتحليل مضمونه، واستخراج دلالاته؛ ولذلك كان علم الإسناد- وهو أحد فروع علم الحديث- من أجلّ العلوم الإسلامية، بل هو من العلوم التي تفردت بها أمة الإسلام على غيرها من الأمم التي عجزت عن صيانة دينها من التحريف، وعزّ على أهلها التأكد من صدق نسبة أقوال أنبيائهم إليهم.

أسند الخطيب البغدادي في كتاب " شرف أصحاب الحديث" إلى مُحَمَّدَ بْنَ حَاتِمِ بْنِ الْمُظَفَّرِ، قوله:« إِنَّ اللَّهَ أَكْرَمَ هَذِهِ الْأُمَّةَ وَشَرَّفَهَا وَفَضَّلَهَا بِالْإِسْنَادِ، وَلَيْسَ لِأَحَدٍ مِنَ الْأُمَمِ كُلِّهَا، قَدِيمِهِمْ وَحَدِيثِهِمْ، إِسْنَادٌ، وَإِنَّمَا هِيَ صُحُفٌ فِي أَيْدِيهِمْ، وَقَدْ خَلَطُوا بِكُتُبِهِمْ أَخْبَارَهُمْ، وَلَيْسَ عِنْدَهُمْ تَمْيِيزٌ بَيْنَ مَا نَزَلَ مِنَ التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ مِمَّا جَاءَهُمْ بِهِ أَنْبِيَاؤُهُمْ، وَتَمْيِيزٌ بَيْنَ مَا أَلْحَقُوهُ بِكُتُبِهِمْ مِنَ الْأَخْبَارِ الَّتِي أَخَذُوها عَنْ غَيْرِ الثِّقَاتِ. وَهَذِهِ الْأُمَّةُ إِنَّمَا تَنُصُّ الْحَدِيثَ مِنَ الثِّقَةِ الْمَعْرُوفِ فِي زَمَانِهِ، الْمَشْهُورِ بِالصِّدْقِ وَالْأَمَانَةِ عَنْ مِثْلِهِ حَتَّى تَتَنَاهَى أَخْبَارُهُمْ، ثُمَّ يَبْحَثُونَ أَشَدَّ الْبَحْثِ حَتَّى يَعْرِفُوا الْأَحْفَظَ فَالْأَحْفَظَ، وَالْأَضْبَطَ، فَالْأَضْبَطَ، وَالْأَطْوَلَ مُجَالَسَةً لِمَنْ فَوْقَهُ مِمَّنْ كَانَ أَقَلَّ مُجَالَسَةً. ثُمَّ يَكْتُبُونَ

الْحَدِيثَ مِنْ عِشْرِينَ وَجْهًا وَأَكْثَرَ حَتَّى يُهَذِّبُوهُ مِنَ الْغَلَطِ وَالزَّلَلِ، وَيَضْبِطُوا حُرُوفَهُ وَيَعُدُّوهُ عَدًّا. فَهَذَا مِنْ أَعْظَمِ نِعَمِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى هَذِهِ الْأُمَّةِ".١

وفي الإشارة إلي غياب علم الإسناد، وما أفضى إليه ذلك من آثار على غير المسلمين يقول ابن تيمية: " لَيْسَ مَعَ النَّصَارَى نَقْلٌ مُتَوَاتِرٌ عَنِ الْمَسِيحِ بِأَلْفَاظِ هَذِهِ الْأَنَاجِيلِ وَلَا نَقْلٌ لَا مُتَوَاتِرٌ وَلَا آحَادٌ بِأَكْثَرِ مَا هُمْ عليه مِنَ الشَّرَائِعِ وَلَا عِنْدَهُمْ وَلَا عِنْدَ الْيَهُودِ نَقْلٌ مُتَوَاتِرٌ بِأَلْفَاظِ التَّوْرَاةِ وَنُبُوَّاتِ الْأَنْبِيَاءِ كَمَا عِنْدَ الْمُسْلِمِينَ نَقْلٌ مُتَوَاتِرٌ بِالْقُرْآنِ وَبِالشَّرَائِعِ الظَّاهِرَةِ الْمَعْرُوفَةِ لِلْعَامَّةِ وَالْخَاصَّةِ".٢

وبمثل ما أشار ابن تيمية أشار الإمام ابن حزم في كتابه: " الفصل"، وكذلك صاحب كتاب " إظهار الحق" والذي أطال الحديث فيه عن غياب السند المتصل لدى غير المسلمين، حتى انتهى إلى قوله: " فظهر مما ذكرت

---

١ – شرف أصحاب الحديث، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: د. محمد سعيد خطي أوغلي، الناشر: دار إحياء السنة النبوية – أنقرة، ص٤٠

٢ – الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)، تحقيق: علي بن حسن – عبد العزيز بن إبراهيم – حمدان بن محمد، الناشر: دار العاصمة، السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م،٢، ص٤٠٦

للناظر اللبيب أنه لا يوجد سند متصل عندهم لا لكتب العهد العتيق، ولا لكتب العهد الجديد".١

وهو مع ما ذكره يتحدى القسيسين أن يأتوا بسندهم المتصل لأصل كتبهم وشرائعهم، ويطالبهم بذلك في مناظرته إياهم، ولا يجد لهم جواباً سوي الاعتذار عن ذلك بأن سبب فقدان السند لديهم وقوع المصائب والفتن على المسيحيين.

غير المسلمين يشيدون بعلم الحديث:

تَفَرُّدُ المُسلمين بعلم الحديث عمومًا، والإسناد خصوصاً لم يكن مجرد دعوى من قِبل المسلمين، بل شهد بذلك المنصفون من غيرهم

فالمستشرق" مرجليوث" رغم عدائه للإسلام يقول:" حَقٌ للمسلمين أن يفخروا بعلم حديثهم ما شاءوا".

والدكتور أسد رستم أستاذ التاريخ في الجامعة الأمريكية ببيروت سابقاً- وهو مسيحي- يقول في كتابه (مصطلح التاريخ) : وأول من نظم نقد الروايات التاريخية، ووضع القواعد لذلك علماء الدين الإسلامي، حتى أتحفوا علم التاريخ بقواعد لا تزال في أسسها وجوهرها مستخدمة في الأوساط العلمية حتى يومنا هذا"، ثم يقول في موضع آخر: " وبإمكاننا أن

---

١ – إظهار الحق، محمد رحمت الله بن خليل الرحمن الكيرانوي العثماني الهندي الحنفي (المتوفى : ١٣٠٨هـ)،دراسة وتحقيق وتعليق : الدكتور محمد أحمد محمد عبد القادر خليل ملكاوي ، الأستاذ المساعد بكلية التربية جامعة الملك سعود – الرياض، الناشر : الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد – السعودية، الطبعة : الأولى، ١٤١٠ هـ – ١٩٨٩ م،١، ص١٦٧

نصارح زملاءنا في الغرب فنؤكد لهم بأن ما يفاخرون به من هذا القبيل نشأ وترعرع في بلادنا، ونحن أحق الناس بتعلمه، والعمل بأسسه وقواعده".

ويقول المستشرق الألماني (سبرنجر) : إن الدنيا لم تر ، ولن تري أمةً مثل المسلمين، فقد دُرس بفضل علم الرجال الذي أوجدوه حياة نصف مليون رجل.[1]

علم الحديث علم عقلي:

قد يخيّل للبعض أن علم الحديث لا مجال فيه للعمل العقلي؛ وذلك لاعتقاده أنه مبني على مجرد سماع المرويات ونقلها لا غير، لكنّ هذا الاعتقاد يزول حين يَتبين أن علم الحديث في أصله صناعة وضعية لعمل عقلي ضخم، قام ذلك العقل بالتتبع، والإحصاء، والمراجعة، والتمييز، مما استلزم أن يستدعى فيه المحدِّث مخزوناً علميا هائلا، من معرفة أسماء الرجال، وأنسابهم، وبلدانهم، وكذلك معرفة وفياتهم، وتواريخ سماعهم المرويات، وعمن أخذوا ، ومَن أخذ منهم، ومعرفة حال الجميع من حيث العدالة والضبط، إضافة لحفظ المحدث آلافاً من الروايات والأحاديث التي تمكنه – مع العلم بما سبق– من معرفة علل الأحاديث، وشواذ المرويات،

[1] – دفع أباطيل د/ مصطفى محمود في إنكار السنة النبوية، دكتور / عبد المهدي عبد القادر عبد الهادي، دار الاعتصام، ص١٧، بدون رقم طبعة وتاريخ.، وانظر: مختصر موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين المسمى" القول الفصل"، الشيخ / مصطفى صبري، دار السلام،١٤٠٧هـ– ١٩٨٦م، ص٤٧ بالهامش.

بعد مقابلة بعضها ببعض، والنظر فيما بدا فيه التعارض.....إلى غير ذلك مما يستلزمه ذلك الفن من معارف.

لقد انتهى المحدثون بتلك المعارف إلي رسم منهجية علمية تستهدف مراجعة المسموعات، وتمحيص المرويات؛ بغرض حماية سنة النبي- صلي الله عليه وسلم- من حيث وسيلتها، ومضمونها، أي سندها ومتنها؛ ولذلك قال ابن المبارك: «الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء».[1]

فبذلك الإسناد المستلزم لذلك الرصيد العلمي الكبير حُفظت السنة، وانقطع السبيل على كل من يقصدها بتحريف أو انتحال، وتحقق وعد رسول الله- صلى الله عليه وسلم- بقوله:« يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلْفٍ عُدُولُهُ ، يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِينَ ، وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ ، وَتَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ».[2]

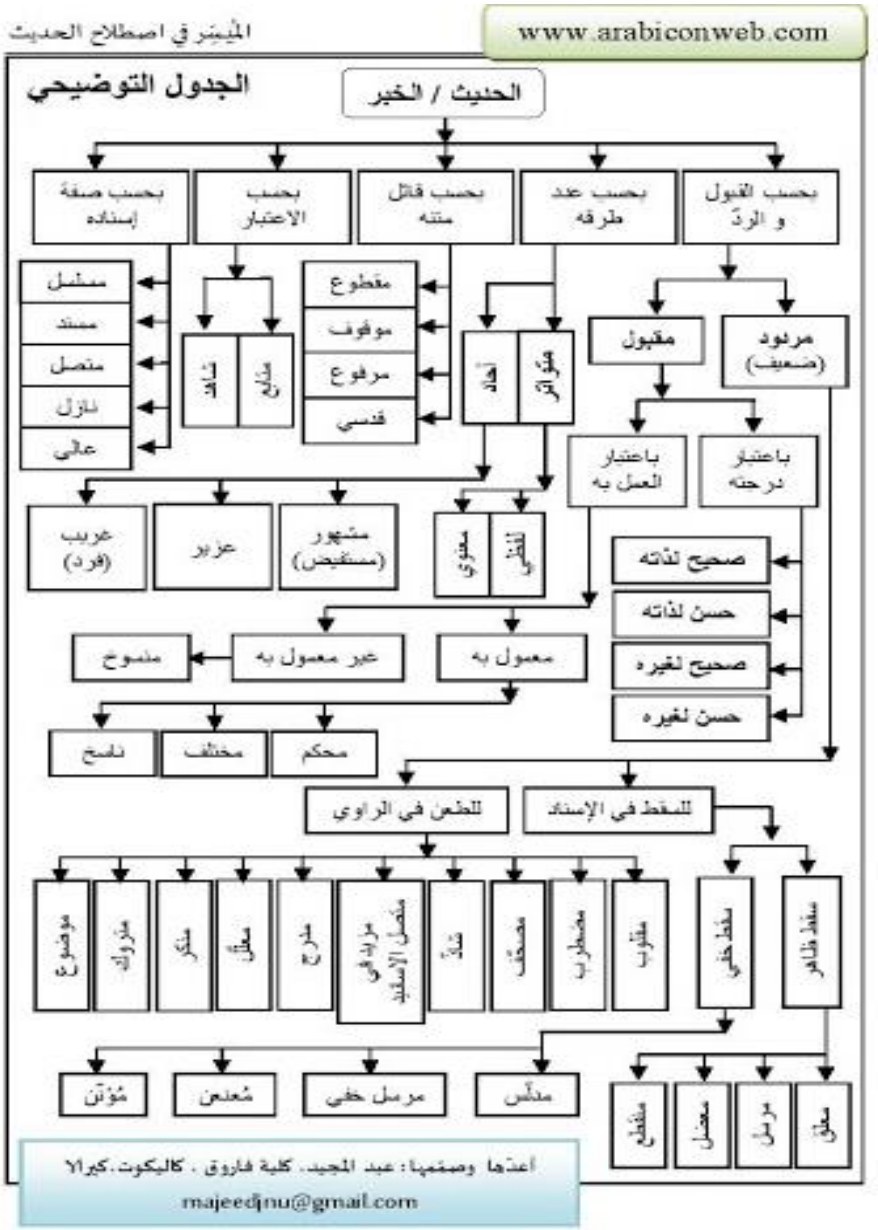
الحاصل: أن علم الحديث عامة، والإسناد خاصة، هو في أصله من العلوم العقلية التي أسس لها أهل الحديث، وكان يهدف في الأساس إلي نقد النص بمجاليه: الداخلي والخارجي، أي السند والمتن، ذلك النقد الذي لا يعني سوي التمحيص، والمراجعة؛ لاختيار الصحيح وقبوله، ورد السقيم ورفضه، وبهذا العمل حفظت الأمة سنة نبيها- صلي الله عليه وسلم- من التحريف، وتميّزت عن غيرها من الأمم في التأكد من مصادرها الدينية.. ولعل في عرض الرسم التوضيحي التالي ما يعطي صورة تقريبية لحجم

---

[1] – المرجع السابق، نفس المكان والصفحة.

٢ – البيهقي، السنن الكبرى، برقم (٢٠٩١١)، وصححه الألباني في المشكاة: (٢٤٨)

ما بذله المحدثون من جهود عقلية، وما قدموه من صناعة معرفية لعلم الحديث الشريف سندًا ومتناً.



لجان علمية لنقد المصنَّفات الحديثية

مما تجدر الإشارة إليه في سياق الكلام عن عناية المحدثين بالنقد أن نشير إلى أن مصنفات الحديث القديمة لم تنزل من نفس الأمة منزلة الرضى والقبول إلا بعد أن شملتها عملية من المراجعة والتمحيص، سلمت معها من الضعف، وباتت محلاً للتوافق، سواء كان ذلك التمحيص من قِبَل أصحاب تلك المصنفات أنفسهم، أو كان من جهة غيرهم من العلماء.

فالإمام مالك– رحمه الله– يُعد كتابه" الموطأ" من أوائل ما صُنّف في علم الحديث، ومع عنايته بمراجعته بنفسه، وإعادة النظر فيه مرات عِدة، كان حريصاً أن تتم مراجعته من أهل التخصص من الفقهاء والمحدثين.

قال القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الترمذي: " اعلموا – أنار الله أفئدتكم– أن كتاب الجعفي (يقصد صحيح البخاري) هو الأصل الثاني في هذا الباب، والموطأ هو الأول واللّباب، وعليهما بناء الجميع كالقشيري (الإمام مسلم)، والترمذي ...".[١]

وقد ذُكر أن مالكاً روى مائة ألف حديث جمع منها في الموطأ عشرة آلاف حديث، ثم لم يزل يعرضها على الكتاب والسنة، ويخبرها بالآثار والأخبار حتى رجعت إلى خمسمائة...، وقيل إلى سبعمائة، وقيل إلى ألف ونيف..، وقال سليمان بن بلال: لقد وضع مالك الموطأ وفيه أربعة آلاف حديث أو

[١]– عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، الحافظ أبو بكر بن العربي، دار الكتب العلمية بيروت،ص٦

أكثر، ومات وهي ألف حديث ونيف، يخلصها عاما عاما بقدر ما يرى أنه أصلح للمسلمين، وأمثل في الدين.١

وقال مالك: عرضت كتابي على سبعين فقيهاً من فقهاء المدينة كلهم واطأني عليه فسميته الموطأ".٢

هكذا عرض الإمام مالك كتابه على تلك اللجنة التي بلغت سبعين عضواً؛ لتتم المراجعة الدقيقة، والتحليل الكامل لـــ " الموطأ " حتى صح على إثر ذلك أن يقال عنه: " أصح كتاب بعد كتاب الله "، وذلك قبل وجود صحيح البخاري.

والإمام البخاري- عليه سحائب الرضوان- عرض صحيحه هو الآخر لمستويين من النقد: الذاتي، والخارجي.

فعلى المستوى الذاتي يكفي العلم بأن صحيح البخاري الذي ضم أربعة آلاف حديث – غير المكرر- قد تم جمعه وانتقاؤه من ستمائة ألف حديث صحيحة كان يحفظها الإمام البخاري، انتقي منها تلك الآلف الأربعة لا غير.

وعلى مستوى النقد الخارجي كان الإمام البخاري حريصا على عرض صحيحه على علماء عصره لمراجعته وتحليله.

جاء في فتح الباري: " وَقَالَ أَبُو جَعْفَر مَحْمُود بن عَمْرو الْعقيلِيّ: لما أَلف البُخَارِيّ كتاب الصَّحِيح، عرضه على أَحْمد بن حَنْبَل، وَيحيى بن معِين،

---

١ – انظر : تنوير الحوالك، شرحٌ على موطأ مالك، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية بيروت، ٢٠٠٢م،ص٦

٢ – نفس المرجع والمكان.

وعَلِى بن الْمَدِينِيّ، وَغَيرهم فاستحسنوه، وشهدوا لَهُ بِالصِّحَّةِ، إلا فِي أَرْبَعَة أَحَادِيث. قَالَ الْعقيلِيّ: وَالْقَوْل فِيهَا قَول البُخَارِيّ، وَهِي صَحِيحَة " [1].

ولم تكن لجنة المراجعة التي عرض عليها البخاري صحيحه هي الوحيدة، بل إن كثيرا من علماء عصره مَنْ راجعه، وانتقد جملة مما رُوي فيه ، ولا سيما مراجعة الإمام الدار قطني؛ ولذلك أفرد الإمام ابن حجر فصلاً كاملاً من الفصول العشرة لمقدمته الجليلة لشرح صحيح البخاري للحديث عن الروايات التي أخذها الدار قطني على البخاري، وأجاب عنها ابن حجر واحدة واحدة، وقد جاء الفصل المخصص لذلك بعنوان:(الْفَصْل الثَّامِن: فِي سِيَاق الْأَحَادِيث الَّتِي انتقدها عليه حَافظ عصره أَبُو الْحسن الدَّارَقُطْنِيّ وَغَيره من النقاد، وإيرادها حَدِيثًا حَدِيثًا).

وقد تناول ابن حجر في هذا الفصل الجواب عن مائة وعشرة من الأحاديث التي دار حولها النقاش، وفي ذلك ما يشي بحجم النقد الموجه للإمام البخاري، وما ينم عن عناية علماء الحديث بالمراجعة.

على أن ما فعله الإمامان الجليلان: مالك و البخاري- من الحرص على عرض مصنفاتهم على العلماء واللجان المتخصصة- فعله كذلك الإمام مسلم وغيره، حتى لقد روي عن الإمام مسلم قوله: "ما وضعت شيئاً في كتابي هذا إلا عن حجة، وما أسقطت شيئاً منه إلا بحجة". وقال: "عرضت

[1] – فتح الباري لابن حجر، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المنار١٩١٤هـ- ١٩٩٩م،الطبعة الأولى، ج١، ص٧

كتابي هذا على أبي زرعة الرازي، فكل ما أشار أن له علة تركته. وكل ما قال: إنه صحيح وليس له علة خرجته"١.

الحاصل أن علماء الحديث كانوا حريصين على وضع مصنفاتهم على ميزان النقد العلمي، ولم يكونوا يرون في ذلك حرجا، ومن ظن أن أواخر المحدثين قد أخذوا عن أوائلهم دون تمحيص ومراجعة، فقد جانبه الصواب، غاية الأمر أن تلك المراجعة، وذلك التمحيص كان يعتمد على منهجية علمية محكمة، لا تدع لحظ النفس من اتباع الهوى، والقول بالغرض مجالاً.

١ – المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي ،الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢،ج١، ص١٥

النقطة الثانية: إعمال النظر في المرويات.

لم يكن عمل المحدثين مقصورًا على النظر في السند وحده؛ بغرض التأكد من نسبة الخبر لقائله، وإنما أضافوا لذلك النظر في الخبر ذاته، وأعملوا العقل في دلالته، بحيث إذا وجدوا في الخبر ما يناقض الأصول، أو يخالف المعقول أمسكوا عنه، واعتبروا ذلك علامة على ضعفه. ولعل من أهم ما يدل على نقد المحدّثين للخبر ذاته ما يلي:

١- اشتراط المحدثين لصحة الحديث شرطين يتعلقان بالمتن

اشترط العلماء لصحة الحديث خمسة شروط، منها شرطان يختصان بالمتن وحده. فكما اشترطوا للسند: الاتصال، والعدالة، والضبط للرواة، فقد اشترطوا للمتن: السلامة من الشذوذ، وعدم العلة.

والشذوذ يعني: أن لا يكون مضمون ما رواه الراوي مخالفًا لمضمون ما رواه من هو أوثق منه. أمّا العلة فهي: أمر خفي غامض يقدح في صحة الحديث مع أن ظاهره الصحة والسلامة".

وإدراك الشذوذ، والعلة عمل يستلزم عقلًا مستوعِبًا لآلاف من المرويات، مقارِنًا بعضها ببعض، مميِّزا لصحيحها من سقيمها، وما الاستيعاب، والمقارنة، والتمييز إلا دعائم رئيسة للنقد.

٢- اشتراط المحدثين عدم دلالة الحديث على المُحال العقلي

كما شرط العلماء لصحة الحديث سلامته من الشذوذ والعلة، اشترطوا كذلك عدم دلالة الحديث على أمر محال في العقل، وكانت لهم في ذلك أقوال متعددة. من ذلك أن الإمام ابن الجوزي قال: " المستحيل لَو صدر عَنِ الثِّقَاتِ رد ونَسب إِلَيْهِم الْخطأ. أَلا ترى أَنه لَو اجْتمع خلق من الثِّقَات

فَأَخْبرُوا أَن الْجمل قد دخل فِي سم الْخياط لما نفعنا ثقتهم ولَا أثرت فِي خبرهم، لأَنهم أخبروا بمستحيل، فَكل حَدِيث رَأَيْته يُخَالف الْمَعْقُول، أَو يُنَاقض الْأُصُول، فَاعْلَم أَنه مَوْضُوع فَلَا تتكلف اعْتِبَاره".١

بل لقد عقد الخطيب البغدادي في" الكفاية" باباً، بعنوان: " بَابٌ فِي وُجُوبِ اطِّرَاحِ الْمُنْكَرِ وَالْمُسْتَحِيلِ مِنَ الْأَحَادِيثِ" وساق تحت هذا العنوان مجموعة من الروايات تفيد أن إخبار النصوص بالمحالات غير مقبول.٢

وهذه النصوص وأمثالها تفيد كيف كان نقد المحدثين لمتون الأحاديث حاضراً وبقوة.

٣- وضع المحدّثين علامات لضعف الحديث دون النظر إلي سنده

ذلك أن هناك اعتبارات أخري لم يغفلها المحدثون للتأكد من صحة النَّص، ومن ثَمّ العمل به، ومن تلك الاعتبارات ما يتعلق بالتراكيب اللغوية والصياغة البلاغية، ومنها ما يتعلق بمضامين ما دلّت عليه النصوص في ذاتها، ومنها ما له صلة بمخالفة تلك النصوص لأخري جزئية، أو كلية.... إلي غير ذلك من تلك الاعتبارات.

---

١ – الموضوعات، جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)،ضبط وتقديم وتحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، الناشر: محمد عبد المحسن صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة: الأولى،ج١، ص١٠٦

٢ – راجع الكفاية في علم الرواية، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: أبو عبدالله السورقي ، إبراهيم حمدي المدني، الناشر: المكتبة العلمية – المدينة المنورة، ص٤٢٩ وما بعدها.

قال العلامة الخطيب البغدادي: " وَلَا يُقْبَلُ خَبَرُ الْوَاحِدِ فِي مُنَافَاةِ حُكْمِ الْعَقْلِ وَحُكْمِ الْقُرْآنِ الثَّابِتِ الْمُحْكَمِ ، وَالسُّنَّةِ الْمَعْلُومَةِ ، وَالْفِعْلِ الْجَارِي مَجْرَى السُّنَّةِ ، وَكُلِّ دَلِيلٍ مَقْطُوعٍ بِهِ".١

ولعل الإمام ابن القيم– رحمه الله– كانت له الريادة في الإشارة إلى ما يُرد به الحديث استنادا إلى مضمونه وحده، حتى صنَّف لذلك كتابه: " المنار المنيف "، والذي أورد فيه ما نصه: " وَسُئِلْتُ: هَلْ يُمْكِنُ مَعْرِفَةُ الْحَدِيثِ الْمَوْضُوعِ بِضَابِطٍ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُنْظَرَ فِي سَنَدِهِ؟ فَهَذَا سُؤَالٌ عَظِيمُ الْقَدْرِ وَإِنَّمَا يَعْلَمُ ذَلِكَ مَنْ تَضَلَّعَ فِي مَعْرِفَةِ السُّنَنِ الصَّحِيحَةِ وَاخْتَلَطَتْ بِلَحْمِهِ وَدَمِّهِ وَصَارَ لَهُ فِيهَا مَلَكَةٌ وَصَارَ لَهُ اخْتِصَاصٌ شَدِيدٌ بِمَعْرِفَةِ السُّنَنِ وَالآثَارِ وَمَعْرِفَةِ سِيرَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عليه وَسَلَّمَ وَهَدْيِهِ فِيمَا يَأْمُرُ بِهِ وَيَنْهَى عَنْهُ وَيُخْبِرُ عَنْهُ وَيَدْعُو إِلَيْهِ وَيُحِبُّهُ وَيَكْرَهُهُ وَيُشْرِعُهُ لِلأُمَّةِ بحيث كَأَنَّهُ مُخَالِطٌ لِلرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عليه وَسَلَّمَ كَوَاحِدٍ مِنَ أَصْحَابِهِ.

فَمِثْلُ هَذَا يَعْرِفُ مِنْ أَحْوَالِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عليه وَسَلَّمَ وَهَدْيِهِ وَكَلَامِهِ وَمَا يَجُوزُ أَنْ يُخْبِرَ بِهِ وَمَا لا يَجُوزُ مَا لا يَعْرِفُهُ غَيْرُهُ وَهَذَا شَأْنُ كُلِّ مُتَّبِعٍ مَعَ مَتْبُوعِهِ فَإِنَّ لِلأَخَصِّ بِهِ الْحَرِيصَ عَلَى تَتَبُّعِ أَقْوَالِهِ وَأَفْعَالِهِ مِنَ الْعِلْمِ بِهَا وَالتَّمْيِيزِ بَيْنَ مَا يَصِحُّ أَنْ يُنْسَبَ إِلَيْهِ وَمَا لا يَصِحُّ مَا لَيْسَ لِمَنْ لا يَكُونُ

---

١ – الكفاية في علم الرواية، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: أبو عبدالله السورقي ، إبراهيم حمدي المدني، الناشر: المكتبة العلمية – المدينة المنورة، ص٤٣٢

كَذَلِكَ وَهَذَا شَأْنُ الْمُقَلِّدِينَ مَعَ أَئِمَّتِهِمْ يَعْرِفُونَ أَقْوَالَهُمْ وَنُصُوصَهُمْ وَمَذَاهِبَهُمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ"١.

وفي موضع آخر يقول: وَنَحْنُ نُنَبِّهُ عَلَى أُمُورٍ كُلِّيَةٍ يعرف بِهَا كَوْنُ الْحَدِيث مَوْضُوعًا، فَمِنْهَا:

١- اشْتِمَالُهُ عَلَى أَمْثَالِ هَذِهِ الْمُجَازَفَاتِ الَّتِي لا يَقُولُ مِثْلَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عليه وَسَلَّمَ وَهِيَ كَثِيرَةٌ جِدًا.

٢- تَكْذِيبُ الْحِسِّ لَهُ كَحَدِيثِ: "الْبَاذِنْجَانُ لِمَا أُكِلَ لَهُ".

٣- سَمَاجَةُ الْحَدِيثِ وَكَوْنُهُ مِمَّا يُسْخَرُ مِنْهُ.

٤- مناقضة الْحَدِيثِ لِمَا جَاءَتْ بِهِ السُّنَّةُ الصَّرِيحَةُ مُنَاقِضَةً بينة.

٥- أَنْ يَدَّعِي عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عليه وَسَلَّمَ أَنَّهُ فَعَلَ أَمْرًا ظَاهِرًا بِمَحْضَرٍ مِنَ الصَّحَابَةِ كُلِّهِمْ وَأَنَّهُمُ اتَّفَقُوا عَلَى كِتْمَانِهِ وَلَمْ يَنْقُلُوهُ.

٦- أَنْ يَكُونَ الْحَدِيثُ بَاطِلا فِي نَفْسِهِ فَيَدُلُّ بُطْلانِهِ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ كَلامِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عليه وَسَلَّمَ.

٧- أَنْ يَكُونَ كَلامُهُ لا يُشْبِهُ كَلامَ الأَنْبِيَاءِ فَضْلا عَنْ كَلامِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عليه وَسَلَّمَ الَّذِي هُوَ وَحْيٌ يُوحَى كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى {وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلاّ وَحْيٌ يُوحَى} أَيْ وَمَا

---

١ – المنار المنيف في الصحيح والضعيف، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة: الأولى، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م، ص٣٩

نُطْقُهُ إِلا وَحْيٌ يُوحَى فَيَكُونُ الْحَدِيثُ مِمَّا لا يُشْبِهُ الْوَحْيَ بَلْ لا يُشْبِهُ كَلامَ الصَّحَابَةِ.

٨- أَنْ يَكُونَ فِي الْحَدِيثِ تَارِيخُ كَذَا وَكَذَا.

٩- أَنْ يَكُونَ الْحَدِيثُ بوصف الأطباء والطرقية أشبه وأليق.

١٠- أَحَادِيثُ الْعَقْلِ كُلُّهَا كِذْبٌ.

١١- الأَحَادِيثُ الَّتِي يُذْكَرُ فِيهَا الْخَضِرُ وَحَيَاتُهُ كُلُّهَا كِذْبٌ وَلا يَصِحُّ فِي حَيَاتِهِ حَدِيثٌ وَاحِدٌ.

١٢- أَنْ يَكُونَ الْحَدِيثُ مِمَّا تَقُومُ الشَّوَاهِدُ الصَّحِيحَةُ عَلَى بِطْلانِهِ.

١٣- مُخَالَفَةُ الْحَدِيثِ صَرِيحَ الْقُرْآنِ كَحَدِيثِ مِقْدَارِ الدُّنْيَا.

١٤- رَكَاكَةُ أَلْفَاظِ الْحَدِيثِ وَسَمَاجَتُهَا بِحَيْثُ يَمُجُّهَا السَّمْعُ وَيَدْفَعُهَا الطَّبْعُ وَيَسْمُجُ معناها لِلْفَطِنِ.

١٥- مَا يُقْتَرَنُ بِالْحَدِيثِ مِنَ الْقَرَائِنِ الَّتِي يُعْلَمُ بِهَا أَنَّهُ بَاطِلٌ.[١]

٤- اشتراط تعقل الراوي لما يُحدِّث به

ما يدل كذلك على عناية المحدثين بالنقد للمرويات نصهم على ضرورة تفهم الحديث، وتعقل معناه، خاصة ما يتعلق من ذلك بفهم دلالة الألفاظ، ومعرفة مقاصدها.

ها هو الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) ينص على ضرورة أن يكون الراوي عاقلاً للحديث، ومن ذلك أنه قال: " ولا تقوم الحجة بخبر الخاصة حتى

[١] - راجع المنار المنيف، ص٥٠، وما بعدها.(بتصرف)

يَجْمَعَ أُموراً: منها أن يكون مَنْ حدَّثَ به ثِقَةً في دينه، معروفاً بالصِّدق في حديثه، عاقِلاً لِمَا يُحَدِّثُ به، عالماً بما يُحيل مَعَانِيَ الحديث مِنَ اللفظ، وأن يكون ممن يُؤَدِّي الحديث بحروفه كما سَمِعَ، لا يحدث به على المعنى، لأنه إذا حدَّث على المعنى وهو غيرُ عالمٍ بما يُحِيلُ به معناه: لم يَدْرِ لَعَلَّهُ يُحِيل الحَلاَلَ إلى الحرام".[1]

على أن ما أشار إليه الإمام الشافعي من ضرورة تعقل الحديث قد سبقه إليه أستاذه الإمام مالك (ت١٧٩هـ) رحمه الله، وذلك حين ترك الحديث عن جلة من الأئمة، لا لأنهم غير موثقين في أمانتهم، ولكن لأنهم لم يكونوا عالمين بما رووا.

روى ابن عبد البر بسنده عن الإمام مالك أنه قال:" أَدْرَكْتُ بِالْمَدِينَةِ مَشَايِخَ أَبْنَاءَ مِائَةٍ وَأَكْثَرَ فَبَعْضُهُمْ قَدْ حَدَّثْتُ بِأَحَادِيثِهِ وَبَعْضُهُمْ لَمْ أُحَدِّثْ بِأَحَادِيثِهِ

[1] – الرسالة، الإمام الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي، القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)،المحقق: أحمد شاكر، الناشر: مكتبه الحلبي، مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠،ص٣٦٩ . وفي سياق حديثه الأمام الشافعي عن شرط رواية الحديث بمعناه يقول كذلك في نفس المعنى : " تكون اللَّفْظَةُ تُتْرَكُ مِن الحديث فتُحيلُ معناه، أو يُنْطَقُ بها بِغير لَفْظَة المُحَدِّث، والناطِق بها غيرُ عامِدٍ لإحالة الحديث: فيُحِيلُ معْناه. فإذا كان الذي يحملُ الحديثَ يجهَلُ هذا المعنى، كان غيرَ عاقِل للحديث، فلمْ نقْبَل حديثَه، إذا كان يحمل ما لا يَعْقِلُ، إن كان ممن لا يُؤَدِّي الحديثَ بِحُروفِه، وكان يَلْتَمِس تأديته على معانيه، وهو لا يعقِلُ المعنى". الرسالة، ج١، ص٣٨٠

كُلِّهَا وَبَعْضُهُمْ لَمْ أُحَدِّثْ مِنْ أَحَادِيثِهِ شَيْئًا وَلَمْ أَتْرُكِ الْحَدِيثَ عَنْهُمْ لِأَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا ثقات فِيمَا حَمَلُوا إِلَّا أَنَّهُمْ حَمَلُوا شَيْئًا لَمْ يعقلوه".١

٥- العلماء يشترطون فقه الراوي

ولعل عناية العلماء بضرورة تعقل المحدّث لما يرويه هو ما جعل بعضهم يشترط في الراوي: أن يكون فقهياً، لا مجرد حافظ.

ذكر نجم الدين الطوفي (ت٧١٦هـ) أن الإمامين: أبا حنيفة ومالكاً يشترطان" الفقه" للراوي؛ ذلك لأنهم " احْتَجُّوا بِأَنَّ غَيْرَ الْفَقِيهِ مَظِنَّةُ سُوءِ الْفَهْمِ، وَوَضْعِ النُّصُوصِ عَلَى غَيْرِ الْمُرَادِ مِنْهَا؛ فَالِاحْتِيَاطُ لِلْأَحْكَامِ أَنْ لَا يُرْوَى عَنْهُ"٢.

وإن كان الإمام الطوفي يرجح رأي الحنابلة بعدم اشتراطهم الفقه للراوي، ومستنده في ذلك قوله- صلى الله عليه وسلم- : " رب حامل فقه وليس بفقيه "، حيث يدل الحديث على قبول الفقيه خبر من ليس بفقيه.

لقد أصبح فقه الحديث وتعقله سبباً في ردّ كثير من المرويات، بل ربما كان بعض الأئمة يروون الأحاديث، ولا يعملون بما رووه.

---

١ – التمهيد لما في الموطأ من المعاني، والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، عام النشر: ١٣٨٧ هـ،ج١، ص٦٧

٢ – شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (المتوفى : ٧١٦هـ) المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر : مؤسسة الرسالة، الطبعة : الأولى ، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧م،ج٢، ص١٥٨

قال رجل للإمام مالك:" لِم رَويت حديث (البيعان بالخيار) في الموطأ ولم تعمل به؟ قال له مالك: " لِيعلم الجاهل مِثلك أنّي على عِلم تركته"١.

وبمثل ما أجاب الإمام مالك أجاب ابن الماجشون، وذلك حين سئل: لِمَ رَوَيْتُمْ الحديث ثم تركتموه؟ فقال: لِيُعْلَمَ أَنَّا عَلَى عِلْمٍ تَرَكْنَاهُ»٢.

على أن رواية الحديث مع عدم العمل به لم يكن سببها الهوى، بل كان لأسباب موضوعية، ليس المجال هنا متاحاً للحديث عنها؛ ذلك لأنَّ ما قصدنا إليه هو أن علماء الحديث قد أقاموا أسساً منهجية لنقد المرويات، وتمحيصها، ومراجعتها، حتى امتازت على إثر ذلك بين أيديهم أنواع المرويات، وضروب الأخبار، وانتهت بهم تلك المنهجية لتقسيم الكلام إلى مراتب ومقامات، فكانت لكل مرتبة من الكلام قيمتها، ولكل مقام من الخطاب سعره، حتى ما كان منه من جملة الضعيف، لم يجعلوه في رتبة واحدة، بل قسموا هذا الضعيف إلى: الضعيف، والضعيف جدًا، والواهي، والمكذوب، والموضوع، تمامًا كما قسّموا الصحيح من الكلام إلي مراتب بحسب قوته إلي: الصحيح لذاته، والصحيح لغيره، والحسن لذاته، والحسن لغيره. وما كان ذلك العمل العظيم إلا ثمرة لعمل عقلي عظيم قام به علماء كبار كما سبق.

---

١ – انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك لشمس الدين محمد بن محمد الراعي الأندلسي [ت ٨٥٣هـ] ص ٢٢٥.

٢ – ترتيب المدارك وتقريب المسالك، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (المتوفى: ٥٤٤هـ) ، الناشر: مطبعة فضالة – المحمدية، المغرب، الطبعة: الأولى،ج١، ص٤٥

المطلب الثاني: النقد عند المؤرّخين

لما كان موضوع علم التاريخ هو الأخبار والوقائع، وكان من هذه الناحية يلتقي مع علم الحديث' فقد أدرجت الحديث عن النقد لدى المؤرخين ضمن هذا المبحث، وإن كنا سنكتفي من ذلك بنموذج واحد، يمثله العلامة ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) الذي شمل بنقده طريقة المؤرخين ومسائلهم على السواء، وفيما يلي بيان بذلك.

اعتماد المؤرخين قبل ابن خلدون على النقل دون التحليل

نقل المرويات، وتدوين الوقائع التاريخية بشكل عام أمر اشتغل به المسلمون منذ زمن بعيد، ونبغ لهم فيه مؤرخون كبار، أمثال: الواقدي (ت ٢٠٧هـ) وابن اسحاق (ت ١٥١هـ) والطبري (ت ٣١٠هـ)، والمسعودي (ت ٣٤٦هـ)، وغيرهم ممن أشار إليهم ابن خلدون في مقدمته.

ومع عناية هؤلاء بكتابة التاريخ إلا أنهم لم يعطوا الأولوية لنقد المرويات، وتحليلها، فضلا عن وضع مناهج لتحليل المرويات، وقواعد لتلقي الأخبار، وربما كان مستندهم في ذلك أمرين:

أحدهما: اكتفاؤهم بأمانة النقل، وذكر السند، خاصة وقد كانوا يكتبون للخاصة من طلاب العلم دون العامة من الناس، فاعتمدوا لذلك قاعدة: من أسند فقد أحالك، وفي ذلك يقول الطبري: " فما يكن في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما يستنكره قارئه، أو يستشنعه سامعه، من أجل أنه لم يعرف له وجها في الصحة، ولا معنى في الحقيقة فليعلم أنه لم

يؤت في ذلك من قبلنا، وإنما أتى من قبل بعض ناقليه إلينا، وإنا إنما أدّينا ذلك على نحو ما أدى إلينا"١.

الثاني: أنهم فرقوا بين المرويات التاريخية وبين المرويات الشرعية، فأعطوا عناية بالغة للثانية لم يعطوا مثلها للأولي، نظرا لتعلق المرويات الشرعية بالحلال والحرام، واستنباط الأحكام الشرعية عموماً، وفي ذلك يقول الطبري أيضاً :" لم نقصد بكتابنا هذا قصد الاحتجاج "٢.

نقد ابن خلدون طريقة المؤرخين في كتابتهم التاريخ دون قواعد منهجية

جاء ابن خلدون(٧٣٢- ٨٠٨هـ) في القرن الثامن الهجري، ووقف على ما كتبه المؤرخون قبله، فشكر لهم جهدهم في الجمع والتأليف لا سيما المتقدمون منهم، وعارض في الوقت نفسه منهجيتهم وطريقتهم في كتابة التاريخ دون نقد أو تحليل، مما أوقعهم في المغالط والخطأ في الاستنتاج؛ ولذلك حمل على عاتقه وضع منهجية علمية لكتابة التاريخ تعتمد موازين العقل، وقواعد الاجتماع، وسنن العمران في الحكم على الأخبار والمرويات.

يقول_ رحمه الله- مبينا أهمية التاريخ، وأهم القواعد التي اعتمدها لكتابته، وخطأ الأقدمين في اعتمادهم على مجرد النقل: " اعلم أنّ فنّ التّأريخ فنّ عزيز المذهب جمّ الفوائد شريف الغاية؛ إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين

---

١ – تاريخ الأمم والملوك، المؤلف : محمد بن جرير الطبري أبو جعفر، الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧ ،ج١، ص١٣

٢ – المرجع نفسه، ص١٢

من الأمم في أخلاقهم، والأنبياء في سيرهم، والملوك في دولهم وسياستهم. وحتّى تتمّ فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرويه في أحوال الدّين والدّنيا فهو محتاج إلى مآخذ متعدّدة، ومعارف متنوّعة، وحسن نظر وتثبّت يفضيان بصاحبهما إلى الحقّ، وينكّبان به عن المزلّات والمغالط؛ لأنّ الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرّد النّقل ولم تحكم أصول العادة، وقواعد السّياسة، وطبيعة العمران، والأحوال في الاجتماع الإنسانيّ، ولا قيس الغائب منها بالشّاهد، والحاضر بالذّاهب، فربّما لم يؤمن فيها من العثور ومزلّة القدم، والحيدة عن جادّة الصّدق. وكثيرا ما وقع للمؤرّخين، والمفسّرين، وأئمّة النّقل من المغالط في الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرّد النّقل، غثّا أو سمينا، ولم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمعيار الحكمة، والوقوف على طبائع الكائنات، وتحكيم النّظر والبصيرة في الأخبار فضلّوا عن الحق، وتاهوا في بيداء الوهم والغلط، ولا سيّما في إحصاء الأعداد من الأموال والعساكر ".[1]

فابن خلدون- رحمه الله- يشير الي أن من أهم قواعد كتابة التاريخ النظر لما يلي:

١ - أصول العادات ٢- قواعد السياسة

٣- طبيعة العمران ٤- الأحوال في المجتمع الإنساني

[1] - الكتاب: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (المتوفى: ٨٠٨هـ)، المحقق: خليل شحادة، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، ج١، ص١٣

٥ – قياس الغائب على الشاهد، والحاضر بالذاهب. وهذه الأمور قد فات كثير من كتاب التاريخ اعتمادها في التدوين التاريخي.

ابن خلدون ينبّه كتّاب التاريخ إلى عوائق الموضوعية

كما أشار ابن خلدون إلى القواعد المنهجية الواجبة الاعتماد في كتابة التاريخ، أشار كذلك إلى أهم العوائق التي تفضي إلى الكذب في النقل، وتحول دون الموضوعية في تحليل المرويات والأخبار، وعدَّ من ذلك ما يلي:

١– التّشيّعات للآراء والمذاهب؛ فإنّ النّفس إذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقّه من التّمحيص والنّظر حتّى تتبيّن صدقه من كذبه، وإذا خامرها تشيّع لرأي أو نحلة قبِلت ما يوافقها من الأخبار لأوّل وهلة، وكان ذلك الميل والتّشيّع غطاء على عين بصيرتها عن الانتقاد والتّمحيص فتقع في قبول الكذب ونقله.

٢– الثّقة بالنّاقلين، وتمحيص ذلك يرجع إلى التّعديل والتّجريح.

٣– ومنها الذّهول عن المقاصد، فكثير من النّاقلين لا يعرف القصد بما عاين أو سمع، وينقل الخبر على ما في ظنّه وتخمينه فيقع في الكذب.

٤– توهّم الصّدق وهو كثير وإنّما يجيء في الأكثر من جهة الثّقة بالنّاقلين.

٥– الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع لأجل ما يداخلها من التّلبيس والتّصنّع فينقلها المخبر كما رآها وهي بالتّصنّع على غير الحقّ في نفسه.

٦– تقرّب النّاس في الأكثر لأصحاب التّجلّة والمراتب بالثّناء والمدح، وتحسين الأحوال، وإشاعة الذّكر بذلك فيستفيض الإخبار بها على غير حقيقة، فالنّفوس مولعة بحبّ الثّناء والنّاس متطلّعون إلى الدّنيا وأسبابها،

من جاه أو ثروة، وليسوا في الأكثر براغبين في الفضائل، ولا متنافسين مع أهلها.

٧- ومن الأسباب المقتضية له أيضا (يقصد الكذب في النقل) وهي سابقة على جميع ما تقدّم الجهل بطبائع الأحوال في العمران، فإنّ كلّ حادث من الحوادث ذاتا كان أو فعلا، لا بدّ له من طبيعة تخصّه في ذاته، وفيما يعرض له من أحواله. فإذا كان السّامع عارفا بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها أعانه ذلك في تمحيص الخبر على تمييز الصّدق من الكذب، وهذا أبلغ في التّمحيص من كلّ وجه يعرض وكثيرا ما يعرض للسّامعين قبول الأخبار المستحيلة وينقلونها وتؤثر عنهم".[١]

ابن خلدون ينتقد اعتماد المؤرخين على السند وحده

ومما امتاز به ابن خلدون كذلك وانتقده على المؤرخين اعتمادهم على الإسناد وحده في نقل المرويات، حيث خالفهم في ذلك وجعل الاهتمام بالإسناد يأتي في المرتبة الثانية بعد الاهتمام بالنظر في الخبر ذاته، وتمييز ما يتفق منه مع القواعد العلمية فيُقبل، وما لا يتفق فيُرفض، وهو في فعله هذا لم يكن مستهيناً بأهمية نقد السند، بل كان اهتمامه بنقد المتن أولاً راجعًا لتفريقه بين النصوص الشرعية وبين النصوص التاريخية، وما يترتب على ذلك التفريق من اختلاف؛ ولذلك نجده يقول في بيان ذلك كله : ولا يرجع إلى تعديل الرّواة حتّى يعلم أنّ ذلك الخبر في نفسه ممكن أو ممتنع، وأمّا إذا كان مستحيلا فلا فائدة للنّظر في التّعديل والتّجريح، ولقد عدّ أهل النّظر من المطاعن في الخبر استحالة مدلول اللّفظ وتأويله بما لا

[١] – المرجع نفسه، ص٤٧ (بتصرف يسير).

يقبله العقل. وإنّما كان التّعديل والتّجريح هو المعتبر في صحّة الأخبار الشّرعيّة لأنّ معظمها تكاليف إنشائيّة أوجب الشّارع العمل بها حتّى حصل الظّنّ بصدقها وسبيل صحّة الظّنّ الثّقة بالرّواة بالعدالة والضّبط. وأما الأخبار عن الواقعات فلا بدّ في صدقها وصحّتها من اعتبار المطابقة فلذلك وجب أن ينظر في إمكان وقوعه وصار فيها ذلك أهمّ من التّعديل ومقدّما عليه إذ فائدة الإنشاء مقتبسة منه فقط وفائدة الخبر منه ومن الخارج بالمطابقة وإذا كان ذلك فالقانون في تمييز الحقّ من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشريّ الّذي هو العمران ونميّز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه وما يكون عارضا لا يعتدّ به وما لا يمكن أن يعرض له وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانونا في تمييز الحقّ من الباطل في الأخبار والصّدق من الكذب بوجه برهانيّ لا مدخل للشّكّ فيه وحينئذ فإذا سمعنا عن شيء من الأحوال الواقعة في العمران علمنا ما نحكم بقبوله ممّا نحكم بتزييفه وكان ذلك لنا معيارا صحيحا يتحرّى به المؤرّخون طريق الصّدق والصّواب فيما ينقلونه وهذا هو غرض هذا الكتاب الأوّل من تأليفنا وكأنّ هذا علم مستقلّ بنفسه فإنّه ذو موضوع وهو العمران البشريّ والاجتماع الإنسانيّ وذو مسائل وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى وهذا شأن كلّ علم من العلوم وضعيّا كان أو عقليّا"[1].

[1] – المرجع نفسه، ص٤٩

نموذج تفصيلي لما أخذه ابن خلدون على بعض المؤرخين

لم يكتف ابن خلدون بذكر ما أخذه على المؤرخين إجمالاً، وإنما تجاوز ذلك إلى تتبعه لأخبار تفصيلية ذكروها، وتعقبها بالرد والتحليل، اعتمادًا على ما أصّل له من قواعد منهجية لكتابة التاريخ وتدوينه. ومن ذلك ما ذكره عن المسعودي في نقله لبعض الأخبار، حيث قال: " وهذا كما نقل المسعودي وكثير من المؤرّخين في جيوش بني إسرائيل بأنّ موسى عليه السّلام أحصاهم في التّيه بعد أن أجاز من يطيق حمل السّلاح خاصّة من ابن عشرين فما فوقها فكانوا ستّمائة ألف أو يزيدون ويذهل في ذلك عن تقدير مصر والشّام واتّساعهما لمثل هذا العدد من الجيوش لكلّ مملكة من الممالك حصّة من الحامية تتّسع لها وتقوم بوظائفها وتضيق عمّا فوقها تشهد بذلك العوائد المعروفة والأحوال المألوفة ثمّ إنّ مثل هذه الجيوش البالغة إلى مثل هذا العدد يبعد أن يقع بينها زحف أو قتال لضيق ساحة الأرض عنها وبعدها إذا اصطفّت عن مدى البصر مرّتين أو ثلاثا أو أزيد فكيف يقتتل هذان الفريقان أو تكون غلبة أحد الصّفّين وشيء من جوانبه لا يشعر بالجانب الآخر والحاضر يشهد لذلك فالماضي أشبه بالآتي من الماء بالماء.

ولقد كان ملك الفرس ودولتهم أعظم من ملك بني إسرائيل بكثير يشهد لذلك ما كان من غلب بخت نصّر لهم والتهامه بلادهم واستيلائه على أمرهم وتخريب بيت المقدس قاعدة ملّتهم وسلطانهم وهو من بعض عمّال مملكة فارس يقال إنّه كان مرزبان المغرب من تخومها وكانت ممالكهم بالعراقين وخراسان وما وراء النّهر والأبواب أوسع من ممالك بني إسرائيل بكثير ومع ذلك لم تبلغ جيوش الفرس قطّ مثل هذا العدد ولا قريبا

منه وأعظم ما كانت جموعهم بالقادسيّة مائة وعشرين ألفا كلّهم متبوع على ما نقله سيف قال وكانوا في أتباعهم أكثر من مائتي ألف وعن عائشة والزّهريّ فإنّ جموع رستم الّذين زحف بهم سعد بالقادسيّة إنّما كانوا ستّين ألفا كلّهم متبوع ..."[1]

وهكذا يتتبع ابن خلدون كثيرًا من المرويات الواهية التي أوردها بعض المؤرخين وهي لا تتفق وطبائع الأحوال والعوائد، استدلالا منه بذلك على نمط من التأريخ فات أصحابه الالتزام بهدي الإسلام في دعوته التحري والتثبت، وإعمال العقل فيما يرد عليه، امتثالاً لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴾ [الحجرات: ٦] وقوله: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]

[1] - ص١٤

المبحث الثالث: النقد عند الفقهاء

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: النقد الداخلي

المطلب الثاني: النقد الخارجي

المطلب الأول: النقد الداخلي

علم الفقه كسائر العلوم الإسلامية التي طالها النقد القائم على التحليل والمراجعة، فهو كعلم الحديث مثلا الذي عُني بنقد المروي عن النبي- صلي الله عليه وسلم- سندًا ومتنًا- كما مرّ بيانه- وكعلم العقيدة الذي اهتم بنقد ما يتعلق بجانب العقائد والأديان والملل والنحل، أو كعلم التاريخ الذي قصد الي تمحيص الأقوال والأخبار وفق قواعد منهجية- كما سيأتي – بل إن علم الفقه بحكم طبيعته يكاد يكون أكثر العلوم التي اعتمدت النقد وسيلة لمراجعة الأصول، أو الفروع والمسائل التي انبثقت عنها. وفيما يلي من نقاط بيان بأهم دلائل النقد في الفقه الإسلامي في مجاله الداخلي.

النقطة الأولي: البنية النقدية في فكر الفقهاء.

كان التكوين الفكري لدي الفقهاء يرتكز على إيمانهم بنسبية المعرفة في مجال الاستنباط ، رافضين فكرة العصمة، وما تستلزمه من احتكار معرفة الحق، ورفض حق الآخرين في النظر والاستدلال. وقد أبانت أقوال الفقهاء الكبار ومواقفهم عن ذلك النمط من الفكر المؤمن بأن القيمة في الرأي إنما هي للحجة، وليست لشيئ آخر، ولو كان قوة السلطة.

فالإمام الشافعي يقول:" رأيي صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب".

ومن قبل الإمام الشافعي رفض الإمام مالك تدخل الدولة لفرض رأيه بالقوة، وإلزام الناس بما ورد في كتابه "الموطأ"، مصادرةً بذلك حق الآخرين في المخالفة، لا سيما وهم أهل علم وتخصص.

جاء في " حلية الأولياء" أن الأمام مالك بن أنس، قال: شاورني هارون الرشيد في ثلاث: في أن يعلق الموطأ في الكعبة ويحمل الناس على ما فيه، وفى أن ينقض منبر النبي- صلى الله عليه وسلم- ويجعله من جوهر وذهب وفضة، وفى أن يقدم نافع بن أبي نعيم إمامًا يصلي في مسجد رسول الله- صلى الله عليه وسلم- فقلت: يا أمير المؤمنين أما تعليق الموطأ في الكعبة فإن أصحاب رسول الله- صلى الله عليه وسلم- اختلفوا في الفروع وتفرقوا في الآفاق، وكلٌ عند نفسه مصيب.....١

بل إنَّ ما فعله الإمامان الجليلان إنما كان امتدادًا لما أرسي دعائمه إمام أهل الرأي، الإمام أبو حنيفة – رضي الله عنه- الذي لم يجعل القدسية لغير الدليل والبرهان، دون أن يبخس الرجال حقهم في التقدير والاحترام.

فها هو يُبِين عن أصول مذهبه فيقول:" آخذ بكتاب الله، فما لم أجد فبسنة رَسُول الله، فإن لم أجد في كتاب الله ولا سنة رَسُول الله، أخذت بقول أصحابه، آخذ بقول من شئت منهم، وأدع من شئت منهم، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم، فَأَمَّا إِذَا انتهى الأمر، أَوْ جاء إلى إِبْرَاهِيم،

١ – حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ)،الناشر: السعادة – بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م، دار الكتب العلمية- بيروت (طبعة ١٤٠٩هـ بدون تحقيق)،ج٦، ص٣٣٢

وَالشَّعْبِيّ، وابن سيرين، وَالحَسَن، وعطاء، وَسَعِيد بن المسيب، وعدد رجالا، فقوم اجتهدوا فأجتهد كما اجتهدوا".١

هكذا "أجتهد كما اجتهدوا" ! ما دامت أدوات الاجتهاد متوفرة، ومقتضياته موجودة وواقعة.

النقطة الثانية: مراجعة الفقهاء لآرائهم والعدول عنها

مراجعة الآخرين، وانتقاد أقوالهم ومواقفهم أمر يحسنه الكثيرون، أمّا الذين يتجهون الي ذواتهم لنقد ما أنتجوا من معارف، وما اتخذوا من مواقف فقليل ما هم؛ ذلك أن نقد الذات لا يقوي عليه إلا موفق من ناحية، وراغب في التطوير والتحسين اللذين تدفع إليهما قوة النفس من ناحية ثانية، ولعل في أقوال النبي- صلي الله عليه وسلم- إشارة إلي ذلك، حيث يقول- صلي الله عليه وسلم- : «يُبْصِرُ أَحَدُكُمُ الْقَذَاةَ فِي عَيْنِ أَخِيهِ، وَيَنْسَى الْجِذْعَ فِي عَيْنِهِ»٢

لقد سبق مراجعةَ الفقهاء بعضهم بعضا مراجعتُهم لأنفسهم بتحليل ما فهموه، وتمييز ما ألفوه، تمهيدًا للإبقاء على صالحه، واستبعاد مالا يصلح لسبب أو لآخر.

---

١ – تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢ م،ج١٥، ص٥٠٢

٢ – صحيح ابن حبان، باب الغيبة، ذِكْرُ الْإِخْبَارِ عَمَّا يَجِبُ عَلَى الْمَرْءِ مِنْ تَفَقُّدِ عُيُوبِ نَفْسِهِ دُونَ طَلَبِ مَعَايِبِ النَّاسِ ، رقم ٥٧٦١، ج١٣، ص٧٣، المحقق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت – الطبعة: الثانية، ١٤١٤ – ١٩٩٣م. وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة، رقم ٣٣، ج١، ص٧٤.

فالإمام مالك- رحمة الله عليه- يراجع ما أورده في موطئه، من آثار وأقوال، مرة بعد أخري، ويستبعد ما لا يراه صالحا، حتى ينتهي به الأمر الي النزول بموطئه من عشرة آلاف حديث في نُسَخِه الأولي إلى ما يقل عن ستمائة حديث في النسخة الأخيرة، وهو الأمر الذي قال لأجله يحيي بن سعيد القطان:" كان علم الناس في زيادة، وعلم مالك في نقصان، ولو عاش مالك لأسقط علمه كله من كثرة التحري"[١].

وعلى درب الإمام مالك سار تلميذه الإمام الشافعي، الذي غيّر وبدّل تبعا لتغير الظروف والملابسات، أو لأية أسباب أخري موضوعية، حتي لقد عُرف الرجل بمذهبين، أحدهما حين كان بالعراق، وقد تمثلت آراؤه وقتئذ في كتابيه: (الحجة) في الفقه و(الرسالة القديمة) العراقية في أصول الفقه. والثاني حين كان بمصر في الفترة من(١٩٩هـ) إلى (٢٠٤هـ) وهي الفترة التي شهدت كثيرًا من الآراء المخالفة لمذهبه القديم، والرجوع عن كثير مما قاله بالعراق، وعرف عند ذلك بالمذهب الجديد، والذي تمثلت آراءه في كتابيه: (الأم) في الفقه و(الرسالة) الجديدة المصرية في أصول الفقه.[٢]

---

١ – انظر : جمهرة تراجم الفقهاء المالكية د. قاسم علي سعد، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٢ م،ج١،ص١٣

٢ – انظر : المذاهب الفقهية : أئمتها – أطوارها- أصولها- آثارها، تأليف وحدة البحث العلمي بإدارة الإفتاء بالكويت، مراجعة الدكتور : أحمد الحجي الكردي وآخرين، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م، ص١٣٢

هذا والمعهود عن الإمام أحمد- رحمة الله عليه- أنه وردت له في المسألة الواحدة أكثر من رواية، كل رواية تمثل رأيا معيناً، ولذلك عدّه العارفون بالفقه من أيسر المذاهب الفقهية، وذلك على خلاف ظن العوام وبعض المتعجلين.

لقد كان الفقهاء لا يجدون حرجًا من الرجوع عن أقوالهم حين يتبين أن الصواب في غيرها، وأن الحجة ليست معها، وذلك لورعهم من ناحية، وإيمانهم بنسبية المعرفة في مجال الاستنباط من ناحية أخري كما مرّ.

يقول عبد الرحمن بن مهدي: "كنا في جنازة فيها عبد الله بن الحسن وهو على القضاء، فلما وضع السرير جلس وجلس الناس حوله، قال: فسألته عن مسألة فغلط فيه، فقلت له: أصلحك الله، القول في هذه المسألة كذا وكذا، إلا إني لم أرد هذه إنما أردت أن أرفعك إلى ما هو أكبر منها، فأطرق ساعة وقال: إذًا أرجع وأنا صاغر، لأن أكون ذنبا في الحق أحب إلي من أن أكون رأسا في الباطل "١.

١ - ترتيب الأمالي الخميسية للشجري، يحيى (المرشد بالله) بن الحسين (الموفق) بن إسماعيل بن زيد الحسني الشجري الجرجاني (المتوفى ٤٩٩ هـ)، رتبها: القاضي محيي الدين محمد بن أحمد القرشي العبشمي (المتوفى: ٦١٠هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م،ج١، ص٩٤، وانظر الشاطبي في الاعتصام، ج١، ص١٩٦

النقطة الثالثة: مخالفة التابعين لأئمة المذاهب

كان مناخ التعليم لدى الفقهاء يسمح بمراجعة الطلاب لمشايخهم، واستدراكهم على أقوالهم، بل اتخاذ مواقف مباينة لآرائهم، وكان ذلك كله ثمرة لتربية الأساتذة طلابهم على ملكة النقد، ورفض التسليم بالدعوي دون إعمال النظر في دليلها.

فالإمام أبو حنيفة كان يَعْمد إلي تحريض طلابه على إبداء آرائهم، ويقصد إلي مشورتهم فيما يَعنّ من مسائل كلية أو فرعية، ويناظرهم في ذلك حتي ينتهي الجميع إلي الأصوب من الآراء، والأحكم من الأقوال.

يقول الموفق ابن المكي في وصفه نمط التدريس لدى الإمام أبي حنيفة: " فوضع أبو حنيفة مذهبه شوري بينهم، لم يستبد فيه بنفسه دونهم، اجتهادًا منه في الدين، ومبالغة في النصيحة لله ورسوله والمؤمنين، فكان يلقي مسألة مسألة، يقلّبهم ويسمع ما عندهم، ويقول ما عنده، ويناظرهم شهراً أو أكثر من ذلك حتى يستقر أحد الأقوال فيها، ثم يثبتها القاضي أبو يوسف في الأصول حتى أثبت الأصول كلها "[1].

الصاحبان يخالفان أبا حنيفة.

وكان من ثمار هذه الطريقة في التدريس أن امتلك الأتباع القدرة على مخالفة معلميهم في كثير من المسائل، ولم يجدوا في ذلك حرجا، ولا خروجًا على المذهب. ولعل من الامثلة الظاهرة على ذلك كثرة ما خالف

---

١ – ص١٨ من كتاب المذاهب الفقهية،ص١٨ نقلا عن مناقب الإمام الأعظم لابن الموفق

فيه الصاحبان(أبو يوسف ومحمد) الإمام أبا حنيفة – رحمة الله عليه–، حتي لقد صُنفت في ذلك رسائل علمية مستقلة، منها ما انفرد بالمسائل التي خالفاه فيها في كتاب الحدود، ومنها ما كانت المخالفة فيه في باب الطهارة، ومنها ما كانت في المعاملات المالية، وكذلك ما كان في باب الصلاة، وغيرها من الرسائل التي عُنيت بهذا الجانب.[1]

لقد كان المجال مفتوحًا في باب المراجعة، ولم يكن هناك مدخل للتعصب المذهبي الذي يوقع في أسر التقليد، ويفضي الي إغلاق باب النقد، بل لقد كانت اليقظة حاضرة لمن أراد أن يخرج بالعملية التعليمية يومئذ عن مسارها النقدي إلي مسار التمذهب البغيض.

حين أَلَّف أحد أئمة الأحناف رسالة يدعو فيها لتقليد مذهب الإمام أبي حنيفة، ويحظر الخروج عنه، انتفض الإمام ابن أبي العز (ت ٧٩٢هـ) – وهو حنفي– وألف رسالة سمّاها:" الاتباع" ليحذر فيها من خطورة التعصب للمذهب وإن ظهر الحق في غيره، في الوقت الذي يشيد فيه بالإمام أبي حنيفة وفضله.

---

١ – راجع مثلا المسائل الخلافية بين الإمام أبي حنيفة وصاحبيه في المعاملات المالية، دكتور عبد المتين شهيدي، جامعة أم القرى، دار طيبة مكة، وكذلك المسائل الفقهية التي خالف فيها الصاحبان أو أحدهما أبا حنيفة في كتاب الصلاة، رسالة ماجستير جامعة أم القرى، أعدها الباحث فيصل بن سالم الهلالي ١٤٢٥ه، والمسائل التي خالف فيها الصاحبان الإمام أبا حنيفة في كتاب الحدود، رسالة ماجستير كلية الشريعة بالأردن. أعدها الباحث أحمد بن محمد الأزوري تاريخ ٢٠١١م، وغير ذلك كثير.

ومما جاء في هذه الرسالة لابن أبي العز– رحمه الله–: " فإني وقفت على رسالة لبعض الحنفية١ رجّح فيها تقليد مذهب أبي حنيفة– رحمه الله– وحضّ على ذلك ووجدت فيها مواضع مشكلة فأحببت أن أنبه عليها، خوفًا من التفرق المنهي عنه، واتباع الهوى المردي، امتثالا لقوله تعالى: {وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا} [آل عمران: ١٠٣] ... وأمثال ذلك في الكتاب والسنة كثيرة في النهي عن التفرق واتباع الهوى. أقول هذا وأعتقد أن أبا حنيفة– رحمه الله تعالى– إمام جليل من كبار أئمة المسلمين رضي الله عنهم أجمعين"٢.

ويقول في موضع آخر وهو يبين حرمة التقليد مع مخالفة الدليل:" ....وإن قلده فيما تبين له فيه أن الدليل مخالف له، أو قدر على النظر في الدليل وفهمه ولم يفعل، فهذا هو التقليد المذموم، فإن صاحبه داخل في زمرة الذين قالوا: {إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ } [الزخرف: ٢٣]

ثم يستنكر على صاحب الرسالة دعوته لتقليد الإمام أبي حنيفة وعدم الخروج عن مذهبه فيقول ردّاً عليه: " وهو في هذه الرسالة يدعو إلى تقليد الإمام أبي حنيفة رحمه الله دون غيره، ويقيم الدليل على ذلك. وهذا

---

١ – اسم هذه الرسالة كما ذكر المحقق : (النكت الظريفة في ترجيح مذهب أبي حنيفة)،وهي للشيخ محمد بن محمود بن أحمد الحنفي، كما ذكر ابن أبي العز في آخر رسالته.

٢ – الاتباع، القاضي ابن أبي العز الحنفي (ت ٧٩٢هـ) تحقيق: محمد عطا الله حنيف، وعاصم بن عبدالله القريُوني، عالم الكتب بيروت، طبعة أولى ١٤٠١هـ، طبعة ثانية ١٤٠٥هـ،ص٢١

تناقض بيّن، وليس هذا من طريقة العلماء الحنفية، بل أبو يوسف ومحمد وغيرهما من أصحاب أبي حنيفة خالفوا أبا حنيفة فيما ظهر لهم فيه الدليل على خلاف قوله، ولم يخرجوا بذلك عن كونهم من أصحابه، بل الذي ذكره غير واحد من أهل العلم إذا كان له نوع تميز يتبع أي القولين أرجح عنده، وأقربه إلى الدليل بحسب تميزه، فإنه خير له من الخير المطلق، فكيف مَنْ يعرف أدلة الشرع وكيفية دلالتها. ولم يقل أحد من العلماء أنه يجب أو يشرع التزام قول شخص معين في كل ما يوجبه ويحرمه ويبيحه عن رسول الله- صلى الله عليه وسلم- بل قد قال الشافعي- رحمه الله-: أجمع المسلمون على أن من استبانت له سنة رسول الله- صلى الله عليه وسلم- لا يحل له أن يدعها لقول أحد".١

لقد كان التلقي الواعي عن المشايخ، والأخذ المتحرر من أسر العصبية المذهبية هو سمة الفقهاء التي أهلتهم للتمييز، والانتقاء، بل تبني آراء مخالفة ولو كانت من خارج المذهب بالمرة.

فالإمام أبو بكر ابن العربي - وهو مالكي المذهب- ينتصر لرأي الإمام أبي حنيفة في القول بوجوب الزكاة في كل ما أخرجته الأرض، مخالفا بذلك مذهب المالكية الذين لا يوجبون الزكاة إلا في أنواع معينة من الزروع.

فعند تفسيره -رحمه الله- لقوله تعالي:{ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ

١ - نفس المرجع ص٣٢

لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ } [الأنعام: ١٤١]، يقول: " وأما أبو حنيفة فجعل الآية مرآته فأبصر الحق، وقال: إن الله أوجب الزكاة في المأكول قوتا كان أو غيره وبين النبي – صلى الله عليه وسلم – ذلك في عموم قوله: «فيما سقت السماء العشر»... ".١

والإمام البخاري– وهو شافعي– يوافق الأحناف في جواز إخراج القيمة في الزكاة، مخالفًا بذلك رأي الشافعية الذين لا يقولون به.

جاء في فتح الباري: " قَالَ بن رَشِيدٍ وَافَقَ الْبُخَارِيُّ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ الْحَنَفِيَّةَ مَعَ كَثْرَةِ مُخَالَفَتِهِ لَهُمْ لَكِنْ قَادَهُ إِلَى ذَلِكَ الدَّلِيلُ".٢

والإمام ابن القيم يخالف الإمام إسماعيل الهروي في بعض المسائل، ثم يقول: " شَيْخُ الْإِسْلَامِ حَبِيبٌ إِلَيْنَا. وَالْحَقُّ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْهُ".٣

---

١ – أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)،راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م،ج٢، ص٢٨٣

٢ – فتح الباري شرح صحيح البخاري ، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز،،ج٣،ص٣١٢

٣ – مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤١٦ هـ – ١٩٩٦م،ج٢، ص٣٨

والشيخ عبد الله آل محمود – وهو من متأخري الحنابلة المحققين– يخالف الإمام ابن تيمية– رحمه الله– فيما ذهب إليه من القول بصحة ما ورد من أخبار بشأن المهدي المنتظر، ويقول: " شيخ الإسلام ابن تيمية– رحمه الله– هو حبيبنا، وليس بربنا ولا نبينا"[1].

وفي موطن آخر يقول:" ومعلوم أن شيخ الإسلام هو أطول منا باعا، وأوسع اطلاعًا في سائر العلوم والفنون، فنحن نعترف بفضله، ولم نزل نغترف من بحر علمه، لكنه بشر كسائر علماء البشر"[2].

هذا مع أن الشيخ عبد الله آل محمود كان تابعاً للإمام ابن تيمية في القول بصحة ما ورد عن المهدي المنتظر، لكن الأخذ الناقد انتهي به إلي مخالفته، بعد أن رأى أن تلك الروايات لا تخرج عن أحد أمرين: إما أنها غير صحيحة، وإما أن بعضها صحيح ولكنه غير صريح في النص على ما يسمي بالمهدي المنتظر، حيث لا مهدي إلا النبي محمد – صلى الله عليه وسلم– .

النقطة الرابعة: تنقيح كتب المذاهب

مع تطور الحياة الإنسانية، وما لازم ذلك من تعدد القضايا الحياتية، والمستجدات اليومية، تنامت المؤلفات الفقهية حتي أصبح لدي المسلمين تراكمات فقهية كثيرة لدي كل مذهب، وعندئذ أصبحت الحاجة ملحة للنظر

---

١ – مجموعة رسائل الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود، المجلد الثالث، ١٤٠٢هـ– ١٩٨٢م،بدون طبعة، ص٥٥٢

٢ – نفس المرجع، ص٦١٢

في تلك المؤلفات لانتقاء ما يصلح منها للحاجات المتطورة، واستبعاد ما لم يعد منها ملائما للظرف والعصر وصار لذلك شاذًا أو ضعيفًا.

وتجديد النظر في هذه التراكمات الفقهية لتمحيصها هو عملية ضرورية لنماء الفقه وقوته، وقدرته على مواكبة المتغيرات، وإلا سيفقد الفقه الإسلامي فاعليته، ولن يكون له وجود إلا في حديثنا عن الماضي لا غير.

جاء في كتاب الفقه السامي:" إن عدم تنقيح كتب الفقه هو من موجبات هرمه".[1]

ولعل هذا التنقيح هو ما جعل الإمام النووي- في سياق حديثه عن مراجعته لكتب الفقه الشافعي- يقول:" واعلم أن كتب المذهب فيها اختلاف شديد بين الأصحاب، بحيث لا يحصل للمطالع وثوق بكون ما قاله مصنف منهم هو المذهب حتى يطالع معظم كتب المذهب المشهورة، فلهذا لا أترك قولاً ولا وجهاً ولا نقلاً- ولو كان ضعيفًا أو واهيًا- إلا ذكرته إذا وجدته إن شاء الله تعالى، مع بيان رجحان ما كان راجحا، وتضعيف ما كان ضعيفا، وتزييف ما كان زائفا، والمبالغة في تغليط قائله ولو كان من الأكابر: وإنما أقصد بذلك التحذير من الاغترار به".[2]

---

[1] – الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن بن العربيّ بن محمد الحجوي الثعالبي الجعفري الفاسي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)،الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت–لبنان، الطبعة: الأولى – ١٤١٦هـ– ١٩٩٥م،ج٢، ص٤٦٤

[2] – المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)الناشر: دار الفكر،،ج١، ص٤

وإن كان الإمام النووي- رحمه الله- أشار إلي شيء من تمحيص كتب الفقه الشافعي وتنقيح أقوالها، فإن الإمام الفاضل ابن عاشور قد فصّل القول في بيان تطور حركة النقد الداخلية للفقه المالكي، والتي ترأسها رجال كبار ممن أعادوا النظر في المسائل وتمحيصها بعد عملية مراجعة شاملة، وذلك من أمثال الإمام المازري، وابن بشير، وابن رشد الكبير، والقاضي عياض، وغيرهم ممن اقتفى أثر المدرسة النقدية التي أسس مناهجها الإمام اللخمي رحمه الله.

يقول الفاضل ابن عاشور:" فهؤلاء الذين سلكوا طريقة جديدة في خدمة الحكم هي الطريقة النقدية التي أسس منهجها الإمام أبو الحسن اللخمي، فصاروا في الفقه يتصرفون فيه تصرف تنقيح، وينتصبون في مختلف الأقوال انتصاب الحَكَم الذي يقضي بأن هذا مقبول وهذا غير مقبول، وهذا ضعيف السند في النقل، وهذا ضعيف النظر في الأصول، وهذا مغرق في النظر في الأصول، وهذا محرج للناس أو مشدد على الناس أو غير ذلك...".[1]

على أن الفقه الحنفي هو الآخر قد شملته إعادة النظر في المؤلفات حتي تمَّ تقسيمها إلي كتب معتمدة وأخري غير معتمدة. وقد تولي حركة التمييز هذه كثير من رجال المذهب، وخاصة المتأخرين من الحنفية كابن عابدين، والّكنوي- رحمهما الله- الذين قسموا الكتب المصنفة في المذهب إلى قسمين: أحدهما معتمد، والآخر غير معتمد ولا تجوز الفتوى به، وحجتهم

[1] – المحاضرات المغاربيات، للفاضل ابن عاشور، جمع وإعداد عبد الكريم محمد، الدار التونسية للنشر، بدون تاريخ وطبعة، ص٨١

أن غير المعتمدة قد جمعت الأقوال الضعيفة، والمسائل الشاذة، وإن كان مؤلفوها من كبار الفقهاء، كما هو الحال في كتاب(القُنية) للزاهدي (٦٥٨هـ) و (السراج الوهّاج شرح مختصر القدوري)لأبي بكر الحدادي (ت ٨٠٠ هـ) و (الدر المختار) للحَصْكفي (ت ١٠٨٨ هـ).

وكذلك قد تكون الكتب غير معتمدة لكونها لم يُطّلع على حال مؤلفيها، هل كانوا فقهاء معتمدين أم كانوا جامعين بين الغث والسمين، كما هو الحال بالنسبة لشمس الدين القهستاني (ت٩٥٣هـ) صاحب (شرح النّقاية) المسمى (بجامع الرموز)، وكما هو الحال بالنسبة لمنلامسكين (٩٥٤هـ) صاحب (شرح الكنز)....[١]

وما وردت الإشارة إليه من استبعاد الفتوي بالأقوال الضعيفة، والمسائل الشاذة، وما نقل عن كتب ومصنفات غير معروف حال مؤلفيها، هو ما يجب التنبيه عليه، لا سيما في مجال الرد على هؤلاء الذين يريدون تشويه الفقه الإسلامي وغمز رجاله استنادًا لمثل هذه الأقوال، وتلك المسائل الضعيفة الشاذة التي استنكرها الفقهاء أنفسهم قبل أن يتخذ منها هؤلاء الأدعياء مادة للتندر والسخرية، وقد فاتهم النظر في المناهج التي وضعها الفقهاء، ونبهوا إليها قبل أن يتلقف هؤلاء تلك المسائل والأقوال الشاذة لحاجة في نفوسهم.

ورحم الله الإمام المقري حين نبّه إلي خطورة تلك العجلة، وفقدان المنهجية العلمية في النقل عن الأصول المعتمدة، فقال :" ولقد استباح الناس النقل

---

[١] – انظر : المذاهب الفقهية: أئمتها– أطوارها– أصولها– آثارها،ص٣١و٣٢ مرجع سابق.

من المختصرات الغريبة أربابها، ونسبوا ظواهر ما فيها إلى أمهاتها، وقد نبه عبد الحق في تعقيب التهذيب على ما يمنع من ذلك لو كان من يسمع – وذيلت كتابه بمثل عدد مسائله أجمع – ثم تركوا الرواية فكثر التصحيف، وانقطعت سلسلة الاتصال، فصارت الفتاوى تنقل من كتب من لا يدري ما زيد فيها مما نقص منها، لعدم تصحيحها، وقلة الكشف عنها. ولقد كان أهل المائة السادسة وصدر السابعة لا يسوغون الفتوى من تبصرة الشيخ أبي الحسن اللخمي لكونه لم يصحح على مؤلفه ولم يؤخذ عنه، وأكثر ما يعتمد اليوم ما كان من هذا النمط. ثم انضاف إلى ذلك عدم الاعتبار بالناقلين، فصار يؤخذ من كتب المسخوطين كما يؤخذ من كتب المرضيين، بل لا تكاد تجد من يفرق بين الفريقين".[1]

[1] – نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (المتوفى: ١٠٤١هـ)
المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر– بيروت – لبنان،ج٥، ص٢٧٦

المطلب الثاني: النقد الخارجي

لم تكن عملية النقد القائم على التحليل والمراجعة محصورة داخل كل مذهب فقهي على حده، بل اتسع مجال تلك العملية ليشمل مناقشة المذاهب بعضها بعضا، ومعارضة كل مدرسة فقهية للمدارس الأخرى في فروعها وأصولها، وفق قواعد منهجية اتخذتها كل مدرسة لنفسها.

ولقد بدت آثار تلك المراجعات في التأصيل لعلم الخلاف، والجدل، والمناظرة. كما خلّفت لنا تلك المناقشات تراثًا فقهيًا ضخمًا، تعددت فيه المشارب، وتنوعت فيه الاتجاهات، حتي رأينا في ذلك التراث ملامح لاستدراكات السيدة عائشة، وترخصات ابن عباس، واحتياطات ابن عمر- رضي الله عن الجميع- كما وقفنا فيه على ظاهرية ابن حزم، وقياسات أبي حنيفة، وأثرية مالك- رضي الله عنهم- إلي غير ذلك من سمات أبرزتها لنا تلك النقاشات التي لم تقف عند الخلاف حول المسائل والفروع، بل تجاوزتها إلي الأصول والمناهج التي بنيت عليها تلك الفروع لدي كل فريق.

الشافعية يخالفون المالكية

لقد ناقش الإمام الشافعي المالكية في اعتمادهم على" عمل أهل المدنية"، بل أخذ على بعضهم الخروج على أصول المذهب في هذه المسألة حتي قال:" مَا عَلِمْت أَحَدًا انْتَحَلَ قَوْلَ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ أَشَدَّ خِلَافًا لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ

مِنْكُمْ وَلَوْ شِئْت أَنْ أَعُدَّ علىكُمْ مَا أَمْلَأُ بِهِ وَرِقًا كَثِيرًا مِمَّا خَالَفْتُمْ فِيهِ كَثِيرًا مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ عَدَدْتُهَا علىكُمْ".١

ومن أمثلة ما أخذه الإمام الشافعي على المالكية في هذه المسألة تركُ الإمام مالك العمل بما رواه في موطئه من أحاديث سجود القرآن اعتمادًا على مخالفة تلك المرويات لعمل أهل المدينة، حتي قال الإمام مالك في الموطأ:" الأمر عندنا أن عزائم سجود القرآن إحدي عشرة سجدة، ليس في المفصل عنها شيء"[٢].

وقد أورد الإمام الشافعي بسنده أن أبا هريرة- رضي الله عنه- قرأ: {إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ } [الانشقاق: ١] فسجد، وأخبر أنَّ الرسول- صلي الله عليه وسلم- سجد فيها، وأن عمر بن الخطاب قرأ: {وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى } [النجم: ١] فسجد فيها، وكذلك أمر عمر بن عبد العزيز القرّاء بالسجود في سورة "الانشقاق" .

وقد علّق الإمام الشافعي على ما ذهب إليه المالكية بما حاصله: كيف يجوز ادعاء اجتماع أهل المدينة على أن سجود القرآن إحدى عشرة، ليس في المفصل منها شيء، وأهل المدينة معكم يقولون: لم يجتمع الناس على

---

١ – الأم، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)،الناشر: دار المعرفة – بيروت، الطبعة: بدون طبعة، سنة النشر: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م،ج٧،ص٢٨٢

٢ – التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري،الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، عام النشر: ١٣٨٧ هـ،ج١٩، ص١١٩

ذلك. ثم أنتم تجعلون قول عمر بن عبد العزيز أصلا من أصول العلم، وتردون بفعله بعض الأحاديث، ثم تجدونه هنا يأمر بالسجود في " الانشقاق" ولا تقولون به ؟ وكيف رويتم أن أبا هريرة سجد في " الانشقاق" وأن عمر بن الخطاب سجد في " النجم"، وعمر بن عبد العزيز أمر بالسجود في " الانشقاق" ثم زعمتم أن الناس اجتمعوا أن لا سجود في المفصل ؟ أتقولون أجمع الناس وأنتم تروون خلاف ما تقولون ؟ أرأيتم إذا قيل لكم: أي الناس أجمع على أن لا سجود في المفصل وأنتم تروون عن أئمة الناس السجود فيه، ولا تروون عن غيرهم خلافهم، ألم يكن أحرى بكم أن تقولوا : أجمع الناس على أن في المفصل سجودًا من أن تقولوا خلافه ؟....[1]

لقد كان انتقاد الشافعية وغيرهم للمالكية في بعض أصولهم دافعًا للمالكية أن يعيدوا النظر في مذهبهم ، سواء في ذلك أصوله وفروعه، ذلك أن " مما نبه علماء المذهب، وحفزهم إلى ضرورة تمحيص اختياراتهم، واستيفاء حججهم وتحرير دلائلهم، تعرض المذهب منذ منشئه لحملة واسعة من الردود والانتقادات من جهة الأحناف والشافعية، ككتاب الحجة

[1] – انظر: الأم ، ج١، ص١٦٢، مرجع سابق، و إسلامية المعرفة، العدد٦٤، السنة السادسة عشرة، ربيع ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م ، بحث بعنوان: نقد متون السنة النبوية في تأصيلات الإمام الشافعي، لنجم الدين قادر الزنكي، ص٣٣

على أهل المدينة لمحمد بن الحسن الشيباني، وكتاب الرد على مالك في ما خالف فيه السنة للشافعي، ورسالة الليث بن سعد المشهورة إلى مالك".[1]

الشافعية يخالفون الأحناف

وكما عارض الشافعيةُ المالكيةَ عارضوا الأحناف، لا سيما في قولهم بـــــ "الاستحسان"، واعتبروا ذلك نوعًا من استنباط الأحكام الشرعية بالهوي، حتي لقد قال الإمام الشافعي:" من استحسن فقد شرع "، ورأي أن من استحسن حُكما كمثل من اتجه في الصلاة إلي جهة استحسن أنها الكعبة، من غير أن يقوم له دليل من الأدلة التي أقامها الشارع لتعيين الاتجاه إلي الكعبة.

وإن كان المحققون يقولون:" إن الفريقين المختلفين في الاستحسان لم يتفقا في تحديد معناه، فالمحتجون به يريدون منه معنى غير الذي يريده من لا يحتجون به، ولو اتفقوا على تحديد معناه ما اختلفوا في الاحتجاج به، لأن الاستحسان هو عند التحقيق عدول عن دليل ظاهر أو عن حكم كلي لدليل اقتضى هذا العدول، وليس مجرد تشريع بالهوى. وكل قاض قد تنقدح في عقله في كثير من الوقائع مصلحة حقيقية، تقتضي العدول في هذه الجزئية عما يقضي به ظاهر القانون، وما هذا إلا نوع من الاستحسان " .[2]

---

[1] – منهج الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري، دكتور عبد الحميد عشّـــاق، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـــ- ٢٠٠٥م، ج١،ص١١

[2] – علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، دار العقيدة القاهرة، ص٦٧ بدون طبعة.

الظاهرية يخالفون الجمهور

وفي سياق نقد الأصول كذلك يرد خلاف الظاهرية للقائلين بالقياس، واعتبارهم أن القياس مبني على الظن بأن علة حكم النص هي كذا وكذا، والمبني على الظن ظني، والله- تعالي- نَعَى على من يتبعون الظن، بل لقد رووا في ذلك عن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه- قوله:« إِيَّاكُمْ وَأَصْحَابَ الرَّأْيِ، فَإِنَّهُمْ أَعْدَاءَ السُّنَنِ أَعْيَتْهُمُ الْأَحَادِيثُ أَنْ يَحْفَظُوهَا فَقَالُوا بِالرَّأْيِ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا».[1]

يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف:" وهذه الآثار فوق أنها غير موثوق بها ليس المراد منها إنكار القياس، أو الاحتجاج به، وإنما المراد منها النهي عن اتباع الهوي، والرأي الذي ليس له مرجع من النصوص".[2]

وعلى أية حال فقد لقي الظاهرية في رفضهم" القياس" معارضة شديدة، بل ربما سلكت هذه المعارضة في التعبير أسلوباً منكوراً !

جاء في شرح الترمذي لأبي بكر بن العربي- تعليقًا على الحكمة من ذكر النبي- صلى الله عليه وسلم- الفضة، ونصابها، ومقدار الواجب فيها، وترك ذكر الذهب، ونعياً على نُفاة القياس الذين لا يلتفتون إلى العلل: " إن

---

[1] – سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م،ج٥، ص٢٥٦

[2] – المرجع نفسه ص٤٧

تجارتهم إنما كانت في الفضة، خاصة معظمها، فوقع التنصيص على المعظم ليدل على الباقي، لأن كلهم أفهم خلق الله وأعلمهم، وكانوا أفهم الأمة وأعلمها، فلما جاء الذين يطلبون النص في كل صغير وكبير، طمس الله عليهم باب الهدى، وخرجوا من زمرة مَن استن بالسلف واهتدى".[1]

على كلٍ فليس من غرض هذا البحث استقراء صور الخلافات والنقاشات التي دارت حول مسائل الفقه وأصوله، سواء داخل كل مذهب، أو بين المذاهب الفقهية بعضها وبعض، وإنما الغرض اثبات تلك الحركة النقدية، والفكر القائم على المراجعة والتحليل، وإعطاء الأولوية للحجج المنطقية، وليس للعصبية المذهبية لدي فقهائنا الأجلاء، وإن اكتفينا بالإشارة لأهم ملامح ذلك النقد، وعلى من أراد استقراء تلك المسائل الرجوع إليها في مظانها من كتب الفقه، أصولاً وفروعًا.

الإمام الشاطبي والتحذير من الأخذ عن الرجال بلا برهان

ممن دعا إلي تحليل أقوال الرجال ، وحذر من خطورة تقليدهم بغير برهان ولا دليل؛ لما يفضي إليه ذلك من انحراف الفكر والسلوك الإمام الشاطبي- رحمه الله- والذي قال في ذلك كلاماً لعل من المفيد عرضه، وإن طال نسبياً لأهميته.

قال رحمه الله:" وَلَقَدْ زلَّ بِسَبَبِ الْإِعْرَاضِ عَنِ الدَّلِيلِ وَالِاعْتِمَادِ عَلَى الرِّجَالِ أَقْوَامٌ خَرَجُوا بِسَبَبِ ذلك عن جادة الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين، وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فضلُّوا عَنْ سَوَاءِ السبيل".

---

[1] – عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، الحافظ بن العربي المالكي، دار الكتب العلمية بيروت، بدون طبعة، ج٣، ص١٠٤ (بتصرف يسير جدا)

ولنذكر عشرة أمثلة:

أحدها: قول من جعل اتباع الآباء في أصل الدين هو المرجوع إليه دون غيره، حتى ردوا بذلك براهين الرسالة، وحجة القرآن ودليل العقل فقالوا: {إنا وجدنا آباءنا على أمة} [الزخرف: ٢٢] . ... فكان الجميع مذمومين حين اعتبروا واعتقدوا أن الحق تابع لهم ولم يلتفتوا إلى أن الحق هو المقدم.

والثاني: رأي الإمامية في اتباع الإمام المعصوم – في زعمهم – وإن خالف ما جاء به النبي المعصوم حقا، وهو محمد صلى الله عليه وسلم، فحكّموا الرجال على الشريعة ولم يحكموا الشريعة على الرجال، وإنما أنزل الكتاب ليكون حكما على الخلق على الإطلاق والعموم.....إلى أن قال– رحمه الله–: " والعاشر: رأي أهل التحسين والتقبيح العقليين، فإن محصول مذهبهم تحكيم عقول الرجال دون الشرع، وهو أصل من الأصول التي بنى عليها أهل الابتداع في الدين، بحيث إن الشرع إن وافق آراءهم قبلوه، وإلا ردوه.

فالحاصل مما تقدم أن تحكيم الرجال من غير التفات إلى كونهم وسائل للحكم الشرعي المطلوب شرعا ضلال، وما توفيقي إلا بالله، وإن الحجة القاطعة والحاكم الأعلى هو الشرع لا غير".[١]

---

[١] – الاعْتِصَام، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ)،تحقيق ودراسة، د. محمد بن عبد الرحمن الشقير وآخرون.، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ – ٢٠٠٨ م،ج٣،ص٣١٨ ومابعدها (بتصرف قليل).

الحاجة الماسة لنقد التراث الفقهي

ونظرًا لأن الحُجّة للشرع لا غير- كما يقول الإمام الشاطبي- فإن الحاجة أصبحت ماسة لإعادة النظر في فقهنا الإسلامي عبر دراسة متخصصة تستهدف تحليل ذلك التراث والنظر فيه من خلال مسارين أساسيين:

أولهما: مسار الانتقاء والاصطفاء

ويكون العمل منصبًا فيه على:

١- التنبيه على ما في ذلك التراث من الآراء الضعيفة، والأقوال الشاذة، وما لا تصح الفتوي به كما هو مقرر في كل مذهب.

٢- لفت النظر لما كان مرتبطًا من المسائل الفقهية بظروف عصرها، وملابسات إيرادها؛ لأن لكل زمن قضايا ومتغيرات.

وثانيهما: مسار الإنشاء والبناء

ويرتكز الجهد فيه على:

١- ربط الجزيئات بالكليات، ورد الفروع للأصول.

٢- الاستهداء بمقاصد الشريعة، وأهدافها العليا في الاستنباط والاجتهاد.

٣- طرح البدائل، وتقديم اجتهادات جديدة للنوازل والمستجدات.

٤- الإفادة من علوم العصر ووسائله في دراسة وتدريس الفقه الإسلامي بما يعين على سهولة تناوله، وقربه من غير المتخصصين.

٥- إعطاء الاولوية في الاجتهاد الجديد للملفات العصرية، لا سيما فيما يتعلق منها بالنواحي السياسية، والقضايا الحقوقية.

لقد أصبح هذا العمل ضرورة تفرضها أمانة التخصص، ويوجبها الإخلاص للإسلام.

يقول الإمام القرافي- رحمه الله-:" كل شيء أفتى فيه المجتهد فخرجت فتياه فيه على خلاف الإجماع، أو القواعد، أو النص، أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس، ولا يفتي به في دين الله تعالى، فإن هذا الحكم لو حكم به حاكم لنقضناه، وما لا نقره شرعًا بعد تقرره بحكم الحاكم أولى أن لا نقره شرعاً إذا لم يتأكد، وهذا لم يتأكد فلا نقره شرعا، والفتيا بغير شرع حرام. فالفتيا بهذا الحكم حرام، وإن كان الإمام المجتهد غير عاص به، بل مثابا عليه لأنه بذل جهده على حسب ما أمر به وقد قال النبي – عليه السلام – «إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإن أصاب فله أجران» فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقد مذاهبهم فكل ما وجدوه من هذا النوع يحرم عليهم الفتيا به، ولا يعرى مذهب من المذاهب عنه، لكنه قد يقل وقد يكثر غير أنه لا يقدر أن يعلم هذا في مذهبه إلا من عرف القواعد والقياس الجلي والنص الصريح وعدم المعارض".[١]

ولعل ما أشار إليه الإمام القرافي من ضرورة تفقد المذاهب ما يستثير في نفوس فقهاء العصر الحمية للمضي قدما بعملية النقد الفقهي، ضماناً لقدرة الفقه الإسلامي على احتواء حركة المجتمع المتسارعة، واستيعابه لمتغيراته الطارئة من ناحية، وسدًا لأبواب الطعن في ذلك التراث ورجاله في وجوه الأدعياء وأعوانهم من ناحية ثانية.

---

[١] – الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، الناشر: عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ،ج٢، ص١٠٩

المبحث الرابع: النقد عند المفسرين

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: النقد عند الإمام الطبري.

المطلب الثاني نقد الإمام ابن الجوزي الحنابلة في فهم أخبار الصفات.

المطلب الأول: النقد عند الإمام الطبري

الرسول -صلى الله عليه وسلم- يضع ضوابط التفسير العامة:

ارتباط المسلمين بالقرآن يسبق ارتباطهم بأي كتاب آخر؛ ذلك أنه مرجعهم الأول لأمور دينهم ودنياهم. وقد استلزم هذا الرجوع ضرورة الفهم لمعاني القرآن، ورفع النقاب عن دلالات ءاياته المجيدة. ومع أن الصحابة الأوائل ساعدتهم سليقتهم العربية الخالصة، وعقولهم الصافية المتجردة على فهم القرآن إلا أن بعضا من آياته ربما استعصت على أفهامهم فلجؤوا على إثر ذلك إلى الرسول- صلى الله عليه وسلم- يطلبون منه البيان والشرح فيجدون عنده ما يشفي الغلة، ويهدي السبيل.

ومع إجابة الرسول- صلى الله عليه وسلم- عما سألوه من أمور تفصيلية إلا أنه أرشدهم إلى جملة من المبادئ العامة التي يجب أن يلتزموها هم ومن تلاهم من أجيال الأمة في تعاملهم مع القرآن فهما وتحليلا . ومن تلك المبادئ ما يلي:

١. النهي عن اتباع متشابه القرآن، والأمر برد المتشابه منه إلى المحكم، ورد الظني إلى اليقيني.

٢. النهي عن الجدال بالقرآن، إذا كان هذا الجدال يفضي إلى الخصومة والخلاف المذموم.

٣. النهي عن الأخذ عن أهل الكتاب إلا بعد تحرير وتمحيص.

٤. وقد زاد أصحابه- صلى الله عليه وسلم- النهي عن تنزيل آيات المنافقين والكافرين في المؤمنين. ولا شك أنهم فهموا ذلك من تعاليمه وإرشاداته- صلى الله عليه وسلم-.

العوامل التي استدعت النقد في زمن الصحابة ومن تلاهم:

انتقل الرسول- صلى الله عليه وسلم- إلى الرفيق الأعلى، والمسلمون على العهد في ارتباطهم بالقرآن، وبحثهم عن وجوه الهداية فيه، إلا أن أمورا جدت على الساحة الإسلامية حالت دون صفاء الأخذ عن القرآن، وأفضت إلى بعض الانحراف في فهمه، ومن ذلك ما يلي :

١. مخالطة أهل الكتاب وما نتج عن ذلك من دخول الإسرائيليات في التفسير.

٢. اتساع رقعة الإسلام وما ترتب عليه من دخول الأعاجم فيه، مع جهلهم بلغة القرآن، وأساليب البيان العربي، إضافة لما بقي في أذهانهم من موروثات الوثنية القديمة.

٣. ظهور البدع والفتن ومحاولات البعض تأييدها بالقرآن الكريم.

٤. تصدر القصاص والوعاظ لتفسير القرآن، واستجلابهم الغرائب من الحكايات بغرض إتحاف الناس وكسب ميولهم.

٥. النزاعات ذات المنحى السياسي، والبعد الحزبي، كالنزاع على الحكم والخلافة.١

هذه العوامل وغيرها استلزمت ضرورة التأني والتثبت فيما ينقل من مرويات، مع ضرورة تحليل مضمونها، وما دلت عليه من معاني تقبل أو ترفض وفق المعايير العلمية الصحيحة، وهو ما انتفض المفسرون لعمله

---

١ راجع: نقد الصحابة والتابعين للتفسير، دكتور عبد السلام بن صالح بن سليمان الجارالله، دار التدمرية (الرياض) الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، ص١٤٤.

فيما بعد، وإن أتى على رأسهم الإمام ابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، على ما نزيده بيانا وتوضيحا في النقطة التالية.

الإمام ابن جرير الطبري(ت٣١٠هـ) ودوره النقدي في التفسير

لا شك أن الإمام الطبري سبقه – من حيث الزمان – مفسرون للقرآن، إلا أنه –رحمه الله– امتاز عنهم بتمحيصه للروايات، وتحليله للأقوال، وموازنة بعضها ببعض تمهيداً لقبول ما صح منها، ورد ما لم يصح؛ اعتماداً على منهجية علمية يراعى فيها الالتزام بالقواعد اللغوية، والمقررات العقلية، والمسلمات العقدية.

وقد نبه– رحمه الله– على تلك المنهجية التي سلكها في تفسيره فقال في مقدمة كتابه:" ونحن – في شرح تأويله، وبيان ما فيه من معانيه– منشئون –إن شاء الله ذلك–، كتابًا مستوعِبًا لكل ما بالناس إليه الحاجة من علمه، جامعًا، ومن سائر الكتب غيره في ذلك كافيًا. ومخبرون في كل ذلك بما انتهى إلينا من اتفاق الحجة فيما اتفقت عليه منه واختلافها فيما اختلفت فيه منهُ. ومُبيِّنو عِلَل كل مذهب من مذاهبهم، ومُوَضِّحو الصحيح لدينا من ذلك، بأوجز ما أمكن من الإيجاز في ذلك، وأخصر ما أمكن من الاختصار فيه.".[1]

[1] جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملـــي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـــ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة – الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـــ – ٢٠٠٠ م، الجزء ١١، ص٧.

فالطبري –عليه رحمة الله– لم يسلك سيرة سلفه من المفسرين الذين قنعوا بمجرد نقل المرويات، وجمع الأخبار والآثار، وإنما أضاف للنقل عاملاً جديداً وهو النقد، كما أنه استغنى عن التكرير بالموازنة والتحرير.

وقد شهد للإمام الطبري بهذا المنحى النقدي كثير من العلماء، ومن ذلك ما قاله صاحب (التسهيل) عنه: " إنه جمع أقوال المفسرين وأحسن النظر فيها".١

والإمام السيوطي في تقييمه لتفسير ابن جرير، وما امتاز به عن سائر المفسرين قبله يقول: "وكتابه أجل التفاسير وأعظمها فإنه يتعرض لتوجيه الأقوال وترجيح بعضها على بعض والإعراب والاستنباط فهو يفوقها بذلك".٢

وفي (طبقات المفسرين) يقول السيوطي عن الطبري كذلك: " وله التصانيف العظيمة منها تفسير القرآن وهو أجل التفاسير، لم يؤلف مثله

---

١ التسهيل لعلوم التنزيل: أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جـزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: ٧٤١هـ)، المحقق: الدكتور عبد الله الخالدي، شـركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت – الطبعة: الأولى – ١٤١٦ هـ، ص٢٠ .

٢ الإتقان في علوم القرآن: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصـرية العامـة للكتـاب – الطبعة: ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤ م ، ص٢٤٢ جزء ٤ (بتصرف قليل).

كما ذكره العلماء قاطبة، منهم النووي في تهذيبه وذلك لأنه جمع فيه بين الرواية والدراية ولم يشاركه في ذلك أحد لا قبله ولا بعده".١

كما أثنى على التفسير النقدي للطبري المحدثون من العلماء، كالشيخ محمد الفاضل بن عاشور في كتابه (التفسير ورجاله)، وكذلك صاحب مناهل العرفان الذي قال : "وكتابه أجل التفاسير وأعظمها؛ لأنه أول من عرض لتوجيه الأقوال وترجيح بعضها على بعض كما عرض للإعراب والاستنباط".٢

من مظاهر المنحى النقدي في تفسير الطبري

لقد تعددت تعقيبات الإمام الطبري، وتنوعت تحريراته لآراء المفسرين وأقوالهم، حتى مست تلك التعقيبات مجالات متعددة، منها ما تعلق باللغة واستعمالاتها، ومنها ما له صلة لسند المرويات، ومنها ما رآه الطبري مخالفا لإجماع المفسرين والعلماء، وما رآه معارضا لبدهيات العقل، وقواعد القياس الصحيح. وفيما يلي إشارات لبعض هذه التحريرات.

ففي نقد بعض الروايات التي وردت في تفسير البسملة، منسوبة إلى المسيح عليه السلام بأن (الباء) بهاء الله، و(السين) سناؤه، و(الميم) مملكته، يقول الإمام الطبري : "لا معنى لهذا التأويل إذا تُلي "بسم الله الرحمن

---

١ طبقات المفسرين العشرين: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة – القاهرة – الطبعة: الأولى، ١٣٩٦هـ، ص٩٦.

٢ مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزُّرقاني (المتوفى: ١٣٦٧هـ)، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الثالثة، ص٣١ جزء١.

الرحيم"، على ما يتلوه القارئ في كتاب الله، لاستحالة معناه على المفهوم به عند جميع العرب وأهل لسانها، إذا حُمِل تأويله على ذلك"١

١- وفي رده لما يخالف الظاهر دون قرينة مانعة من معناه الأصلي يعلق –رحمة الله عليه– على تفسير مجاهد من التابعين لقوله تعالى : (فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ) [البقرة الآية ٦٤] بقوله " مسخت قلوبهم، ولم يمسخوا قردة، وإنما هو مثل ضربه الله لهم، كمثل الحمار يحمل أسفارا. قال أبو جعفر: وهذا القول الذي قاله مجاهد، قول لظاهر ما دل عليه كتاب الله مخالفٌ، وذلك أن الله أخبر في كتابه أنه جعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت، كما أخبر عنهم أنهم قالوا لنبيهم: (أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً)".٢ وفي تعليق آخر يقول:" وغير جائز ترك الظاهر المفهوم من الكلام إلى باطن لا دلالة على صحته".٣

٢- وتعقيبا على ما يخالف المقصود من كلام العرب قال –رحمه الله– في تفسير الحسن البصري لقوله تعالى :" صفراء فاقع لونها" أن معنى صفراء هنا سوداء شديدة السواد . فقد عقب الطبري على هذا قائلا " مع أن العرب لا تصف السواد بالفقوع، وإنما تصف السواد –إذا وصفته– بالشدة بالحلوكة ونحوها، فتقول:"هو أسود

---

١ جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملـــي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـــ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـــ - ٢٠٠٠م، الجزء١، ص١٢٢.

٢ – نفس المرجع الجزء ٢ ص١٧٣

٣ نفس المرجع الجزء ١ ص١٥

حالك وحانك وحُلكوك، وأسود غِربيب ودَجوجي" – ولا تقول: هو أسود فاقع. وإنما تقول:"هو أصفر فاقع". فوصفه إياه بالفقوع، من الدليل البين على خلاف التأويل الذي تأول قوله: (إنها بقرة صفراء فاقع) المتأولُ، بأن معناه سوداء شديدة السواد".١

٣- وتعقيبا على بعض ما خالف من التفسير إجماع المفسرين والعلماء يقول:" هذا مع خلاف قول مجاهد قول جميع الحجة التي لا يجوز عليها الخطأ والكذب فيما نقلته مجمعة عليه. وكفى دليلا على فساد قولٍ، إجماعُها على تخطئته".٢

٤- وردا على ما خالف العقل علق الطبري على تفسير ابن زيد لقوله تعالى:" مِنْ سِجِّيلٍ" بأن "سجيل" هو السماء الدنيا، قال: والسماء الدنيا اسمها سجيل، وهي التي أنزل الله –جلّ وعزّ– على قوم لوط. قال: وهذا القول الذي قاله ابن زيد لا نعرف لصحته وجها في خبر ولا عقل، ولا لغة، وأسماء الأشياء لا تدرك إلا من لغة سائرة، أو خبر من الله –تعالى ذكره–".٣

ومما سبق بيانه تتجلى لنا عدة أمور:

أ– إن ابن جرير الطبري مفسر ناقد ومرجح دقيق من (الطراز العالي)، وليس مجرد جمّاع للأقوال وناقل للروايات.

---

١ نفس المرجع الجزء٢ ص٢٠١

٢ نفس المرجع الجزء٢ ص١٧٣

٣ نفس المرجع الجزء ٢٤ ص ٦٠٩

ب- إن النقد والترجيح لدى ابن جرير مبني على أسس سماعية وعقلية ولغوية دقيقة، تكشف عن مدى سعة ومعارف الرجل وإحاطته بأصول وقواعد البيان والبرهان والعرفان، فقد "كان إماما في فنون كثيرة منها التفسير والحديث والفقه والتاريخ وغير ذلك، وله مصنفات مليحة في فنون عديدة تدل على سعة علمه وغزارة فضله، وكان من الأئمة المجتهدين، لم يقلد أحدا".١

"وكان كالقارىء الذي لا يعرف إلا القرآن، وكالمحدّث الذي لا يعرف إلا الحديث، وكالفقيه الذي لا يعرف إلا الفقه، وكالنحويّ الذي لا يعرف إلا النحو، وكالحاسب الذي لا يعرف إلا الحساب".٢

ج- إن عمل ابن جرير في النقد والترجيح رسم -من حيث الأصول النظرية وحتى التطبيقية- الخطوات العلمية والمنهجية للمفسرين الذين جاءوا من بعده وتأثروا بخطته التفسيرية

د- إن اعتماد ابن جرير منهج النقد والترجيح في تفسيره كله يجعله في طليعة مفسري النظر، ومن ثم ينبغي تصحيح القول الرائج بأنه مفسر أثري صرف.

١وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: ٦٨١هـ)، المحقق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت، ص١٩١ الجزء ٤.

٢ معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت ابن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ)، المحقق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، الجزء ٦ ص٢٤٥٢.

هـ– إن آراء ابن جرير الطبري العقدية والفقهية محكومة في عمومها بأصول البيان والبرهان، وغير خاضعة لأصول مذهبية معينة.١

تتابع وانتشار حركة النقد التفسيري بعد الإمام الطبري:

ومهما يكن من شيء فإن حركة النقد في مجال تفسير القرآن قد نشطت بعد الإمام الطبري، وأخذ المفسرون في الاهتمام بتحليل الأقوال، ولم يكتفوا بمجرد النقل الذي ربما تضخمت به مصنفات السابقين، بل إن بعضهم عاب ذلك التضخم بالنقل المجرد دون تحليل أو تمحيص. فالإمام أبو حيان – مثلا – يوجه نقدا لتفسير ابن النقيب ويقول عنه:" هو أكبر كتاب رأيناه صنف في علم التفسير، يبلغ في العدد مائة سفر أو يكاد، إلا أنه كثير التكرير، قليل التحرير".٢

وقد نقل الإمام الواحدي في مقدمة تفسيره شكوى بعض طلاب العلم إليه "غلظَ حجم المصنفات في التفسير، وإن الواحدة منها تستغرق العمر كتابتها، ويستنزف الروح سماعها وقراءتها، ثم صاحبها بعد أن أنفق العمر على تحصيلها ليس يحظى منها بطائل، تعظم عائدته، وتعود عليه فائدته"٣

---

١ انظر: النقد والترجيح في التفسير القديم النشأة والتطور ، الدكتور محمد إبكيج، بدون طبعة وتاريخ ص١٠٢، ١٠٣.

٢ البحر المحيط في التفسير: أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر – بيروت الطبعة: ١٤٢٠ هـ، ص٢٢.

٣ – التفسير البسيط: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي (ت: ٤٦٨هـ)، تحقيق : محمد بن صالح بن عبد الله، جامعة الإمام، سلسلة الرسائل الجامعية، ج١، ص٣٩٥.

وهكذا أعمل المفسرون المنهج النقدي، وخففوا من جمع المرويات، مكتفين بما صح منها، أو ما لا بد منه لفهم الآية وبيان مرادها، حتى قال صاحب "المحرر الوجيز" في بيان منهجه التفسيري:" وقصدت فيه أن يكون جامعا وجيزا محررا، لا أذكر من القصص إلا ما لا تنفك الآية إلا به"١

أصبح النقد في مجال التفسير إذن عادة للمفسرين بل إن دراسات مستقلة عنيت بهذا المنحى النقدي لبعض مصنفات التفسير ومناهج أصحابها.

فابن المنير(ت٦٨٣) ألف كتابا سماه:"الانتصاف من الكشاف"، وكذلك ألف أبو علي الكوني(ت٧١٧) كتابا بعنوان:"التمييز لما أودعه الزمخشري من الاعتزالات في تفسير الكتاب العزيز" كما ألف الدكتور محمد حسين الذهبي كتابيه:" الاتجاهات المنحرفة في تفسير القرآن" و "الإسرائيليات في التفسير " وكذلك ألف الدكتور محمد أبو شهبة كتابا في الإسرائيليات والموضوعات.

فالحاصل أن الاتجاه النقدي في التفسير أخذ في التنامي والانتشار بعد أن أسس الإمام الطبري قواعده وأصوله.

---

١ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى – ١٤٢٢ ه، ص٣٤.

المطلب الثاني: نقد الإمام ابن الجوزي الحنابلة في فهم أخبار الصفات

الإمام ابن الجوزي(ت٥٩٧هـ) رغم كونه واحدًا من أعلام السادة الحنابلة، إلا أنه لم يكن من أولئك الذين يأخذون عن السابقين دون تحليل، أو يعتمدون الأقوال بغير دليل، وليس أدلَّ على ذلك من مراجعته ونقده للمتأخرين من مشايخ الحنابلة الذين ألفّوا في علم الأصول مصنّفات نزلوا بها إلي رتبة العوام في الفكر حتي جاءت مخالفة للمعقول والمنقول، وانتهى القول بذلك النمط من التفكير إلي التجسيم والتشبيه، وهو ما حمل ابن الجوزي على القيام بِرَدّه على هؤلاء وتفنيد مزاعمهم، حتي صنف في ذلك كتابا مستقلا سماه" دفع شبهة التشبيه"، وهو الكتاب الذي أعطى الأولوية فيه للرد على ثلاثة من أهم أقطاب الحنابلة: أحدهم أبو عبد الله بن حامد البغدادي الحنبلي(ت٤٠٣)، والثاني القاضي أبو يعلى الفراء الحنبلي(ت٤٥٨)،أما ثالثهم فهو أبو الحسن الزاغوني الحنبلي(ت٥٢٧).

وفي ذلك يقول ابن الجوزي:" ورأيت من أصحابنا من تكلم في الأصول بما لا يصح، وانتدب للتصنيف ثلاثة: أبو عبد الله بن حامد، وصاحبه القاضي أبو يعلى، وابن الزاغوني، فصنفوا كتباً شانوا بها المذهب، ورأيتهم قد نزلوا إلي مرتبة العوام فحملوا الصفات على مقتضي الحس، فسمعوا أنَّ الله سبحانه وتعالي خلق آدم- عليه الصلاة والسلام- على صورته فأثبتوا له صورة ووجهًا زائدا على الذات، وعينين، وفمًا، ولهواتٍ، وأضراسًا، وأضواء لوجهه هي السبحات، ويدين، وأصابع، وكفا، وخنصرا، وإبهاما، وصدرًا، وفخذا، وساقين، ورجلين، وقالوا: ما سمعنا بذكر الرأس.

وقالوا: يجوز أن يَمس ويُمس، ويدني العبد من ذاته. وقال بعضهم: ويتنفس. ثم إنهم يُرضون العوام بقولهم:(لا كما يعقل)..."[1]

مخالفة المتأخرين من الحنابلة لمذهب الإمام أحمد

كان واحداً من دوافع ابن الجوزي في رده على متأخري الحنابلة ومراجعته إياهم أن يُزيل ما شان به هؤلاء مذهب الإمام أحمد، وخالفوا به أصوله، ويلزمهم العودة لما كان عليهم إمامهم الكبير، وفي ذلك يقول:" وقد نصحت التابع والمتبوع فقلت لهم: يا أصحابنا أنتم أصحاب نقل واتّباع، وإمامكم الأكبر أحمد بن حنبل- رحمه الله تعالى- يقول وهو تحت السياط: كيف أقول ما لا يُقل. فإياكم أن تبتدعوا في مذهبه ما ليس منه؛ ثم قلتم في الأحاديث: (تحمل على ظاهرها)، فظاهر القدم الجارحة، فإنه لما قيل في عيسي عليه الصلاة والسلام(روح الله) اعتقدت النصاري- لعنهم الله تعالي- أن لله- سبحانه وتعالي- صفة هي روح ولجت في مريم.....

فلا تدخلوا في مذهب هذا الرجل الصالح السلفي ما ليس منه، فلقد كسيتم هذا المذهب شيئًا قبيحًا، حتي صار لا يقال عن حنبلي إلا مجسم"[2].

وجوه النقد الإجمالية التي أخذها ابن الجوزي على الحنابلة

مع أن ابن الجوزي في كتابه (دفع شبهة التشبيه) قد تتبع سائر الآيات والأحاديث التي تناولها هؤلاء المتأخرون من الحنابلة، وردّ عليهم أقوالهم

---

١ – دفع شبهة التشبيه، الإمام عبد الرحمن أبو الحسن الجوزي، تحقيق وتعليق: محمد زاهد الكوثري،ص٦،بدون طبعة وتاريخ.

٢ – المرجع نفسه، ص٨، (بتصرف).

فيه نصًا نصًا، إلا أنه قدّم بين يدى ذلك العمل التفصيلي مجملا لما أخذه عليهم، وأورد ذلك الإجمال في سبع نقاط.

يقول- رحمه الله - :" وقد وقع غلط المصنفين الذين ذكرتهم في سبع أوجه:

أولها: أنهم سمّوا الأخبار أخبار صفات، وإنما هي إضافات، وليس كل مضاف صفة، فإنه قال تعالي {وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي} [الحجر: ٢٩] وليس لله صفة تسمي روحا. فقد ابتدع من سمي المضاف صفة.

والثاني: أنهم قالوا: هذه الأحاديث من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله تعالي، ثم قالوا نحملها على ظواهرها، فواعجبا ! ما لا يعلمه إلا الله- تعالي- أي ظاهر له ؟ وهل ظاهر الاستواء إلا القعود، وظاهر النزول إلا الانتقال ؟!

والثالث: أنهم أثبتوا لله - سبحانه وتعالي- صفات. وصفات الحق جل جلاله لا تثبت إلا بما تثبت به الذات من الأدلة القطعية.

والرابع: أنهم لم يفرقوا في الإثبات بين خبر مشهور كقوله- صلي الله عليه وسلم:" ينزل تعالي إلي سماء الدنيا"، وبين حديث لا يصح كقوله:" رأيت ربي في أحسن صورة" ، بل أثبتوا بهذا صفة وبهذا صفة.

والخامس: أنهم لم يفرقوا بين حديث مرفوع إلي النبي- صلي الله عليه وسلم- وبين حديث موقوف على صحابي أو تابعي، فأثبتوا بهذا ما أثبتوا بهذا.

والسادس: أنهم تأولوا بعض الألفاظ في موضع، ولم يتأولوها في موضع كقوله:" ومن أتاني يمشي أتيته هرولة". قالوا ضُرب مثلا للإنعام.

والسابع: أنهم حملوا الأحاديث على مقتضي الحس، فقالوا: ينزل بذاته، وينتقل ويتحول، ثم قالوا: لا كما نعقل، فغالطوا مَن يسمع، وكابروا الحس والعقل فحملوا الأحاديث على الحسيات.

فرأيت الرد عليهم لازما؛ لئلا ينسب الإمام أحمد- رحمه الله- إلي ذلك، وإذا سكتُّ نسبت إلي اعتقادي ذلك ولا يهولني أمر يعظم في النفوس؛ لأن العمل على الدليل وخصوصا في معرفة الحق- تعالي -لا يجوز فيها التقليد، وقد سئل الإمام أحمد رحمه الله عن مسألة فأفتي فيها، فقيل: هذا لا يقول به ابن المبارك، فقال: ابن المبارك لم ينزل من السماء"١.

آفتان للفكر الظاهري يشير إليهما ابن الجوزي

من خلال ما ساقه ابن الجوزي ردًا على هؤلاء الحنابلة، إجمالًا كان ذلك الرد أو تفصيلا، يتبين أن هناك آفتين أساسيتين لذلك النمط من التفكير الظاهري في التعامل مع النصوص:

الأولي: التنكر لاستعمالات اللغة، ووجوه إيرادها، ولعل هذا ما أشار إليه ابن الجوزي بقوله:" وقد أخذوا بالظاهر في الأسماء والصفات فسموها بالصفات تسمية مبتدعة، لا دليل لهم في ذلك من النقل ولا من العقل، ولم يلتفتوا إلي النصوص الصارفة عن الظواهر إلي المعاني الواجبة لله تعالي،

---

١ – المرجع نفسه ص٩.

ولا إلي إلغاء ما توجبه الظواهر من سمات الحدث، ولم يقنعوا بأن يقولوا: صفة فعل، حتي قالوا: صفة ذات.

ثم لما أثبتوا أنها صفات قالوا لا نحملها على توجيه اللغة، مثل يد على نعمة وقدرة، ولا مجيئ وإتيان على معني بر ولطف، ولا ساق على شدة، بل قالوا نحملها على ظواهرها المتعارفة، والظاهر هو المعهود من نعوت الآدميين، والشيء إنما يحمل على حقيقته إذا أمكن، فإن صرف صارف حمل على المجاز، ثم يتحرجون من التشبيه ويأنفون من إضافته إليهم ويقولون: نحن أهل السنة، وكلامهم صريح في التشبيه"[1].

الثانية: التخوف من إعطاء العقل حقه الذي أذن به الشارع الحكيم في فهم النصوص، واستيعاب مرادها في إطار دلالات اللغة، ومقاصد الشريعة. وإذا كان العقل سبيلا لمعرفة الله تعالي، والإيمان به فكيف لا يكون سبيلا لفهم مراد الله من كتابه ؟!

وفي هذا يقول ابن الجوزي:" وينبغي أن لا يهمل ما يَثبت به الأصل، وهو العقل فإنا به عرفنا الله- تعالي- وحكمنا له بالقدم، فلو أنكم قلتم نقرأ الأحاديث ونسكت لما أنكر أحد علىكم، إنما حملكم إياها على الظاهر قبيح"[2].

وما أشار إليه ابن الجوزي قد سبقه إليه حجة الإسلام الغزالي بقوله:" ومن كذّب العقل فقد كذّب الشرع، إذ بالعقل عرف صدق الشرع، ولولا صدق

---

١ – المرجع نفسه ص٧

٢ – المرجع نفسه، ص٨

دليل العقل لما عرفنا الفرق بين النبي والمتنبي، والصادق والكاذب. كيف يكذب العقل بالشرع، وما ثبت الشرع إلا بالعقل" .[1]

بل إن الإمام الرازي يقول: " اعْلَم أَن الدَّلَائِل القطعية الْعَقْلِيَّة إِذا قَامَت على ثُبُوت شَيْء ثمَّ وجدنَا أَدِلَّة نقلية يشْعر ظَاهرهَا بِخِلَاف ذَلِك فهناك لَا يَخْلُو الْحَال من أحد أُمُور أَرْبَعَة: إِمَّا أَن يصدق مُقْتَضى الْعقل وَالنَّقْل فَيلْزم تَصْدِيق النقيضين، وَهُوَ محَال، وَإِمَّا أَن يبطل فَيلْزم تَكْذِيب النقيضين وَهُوَ محَال، وَإِمَّا أَن يصدق الظَّوَاهِر النقلية ويكذب الظَّوَاهِر الْعَقْلِيَّة، وَذَلِكَ بَاطِل؛ لِأَنَّهُ لَا يمكننا أَن نَعْرِف صِحَة الظَّوَاهِر النقلية إِلَّا إِذا عرفنَا بالدلائل الْعَقْلِيَّة إِثْبَات الصَّانِع وَصِفَاته وَكَيْفِيَّة دلَالَة المعجزة على صدق الرَّسُول صلى الله عليه وَسلم وَظُهُور المعجزات على مُحَمَّد صلى الله عليه وَسلم وَلَو جَوَّزنَا الْقدح فِي الدَّلَائِل الْعَقْلِيَّة القطعية صَار الْعقل مُتَّهمًا غير مَقْبُول القَوْل، وَلَو كَانَ كَذَلِك لخرج أَن يكون مَقْبُول القَوْل فِي هَذِه الْأُصُول، وَإِذا لم نثبت هَذِه الْأُصُول خرجت الدَّلَائِل النقلية عَن كَونهَا مفيدة، فَثَبت أَن الْقدح لتصحيح النَّقْل يُفْضِي إِلَى الْقدح فِي الْعقل وَالنَّقْل مَعًا، وَإِنَّهُ بَاطِل، وَلما بطلت الْأَقْسَام الْأَرْبَعَة لم يبْق إِلَّا أَن يقطع بِمُقْتَضى الدَّلَائِل الْعَقْلِيَّة القاطعة بِأَن هَذِه الدَّلَائِل النقلية إِمَّا أَن يُقَال إِنَّهَا غير صَحِيحَة، أَو يُقَال إِنَّهَا صَحِيحَة إِلَّا أَن المُرَاد مِنْهَا غير ظواهرها. ثمَّ إِن جَوَّزنَا التَّأْوِيل وَاشْتَغَلْنَا على سَبِيل التَّبَرُّع بِذكر تِلْكَ التأويلات على التَّفْصِيل وَإِن لم يجز التَّأْوِيل

[1] – قانون التأويل، أبو حامد الغزالي، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، ص٨، المكتبة الأزهرية للتراث(القاهرة).

فوضنا الْعلم بهَا إِلَى الله تَعَالَى. فَهَذَا هُوَ القانون الْكُلِّي المرجوع إِلَيْهِ فِي جَمِيع المتشابهات وَبِاللَّهِ التَّوْفِيق"[1].

إذن التنكر للّغة واستعمالاتها، والتخوف من إعمال العقل فيما يباح له، هما الأمران اللذان حملا هؤلاء على ذلك النمط من التفكير الظاهري الذي وقف عند حدود الألفاظ، ولم يجمع مع ذلك الالتفات لمعانيها ومقاصدها، وصدق ابن الجوزي:

إذا لم يكن في النقل صاحب فطنة تشابهت الحيات وانقطع الحبل.

[1] – الكتاب: أساس التقديس في علم الكلام، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، (المتوفى: ٦٠٦هـ) ،مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م، ص١٣٠

المبحث الخامس: النقد عند الفلاسفة والمناطقة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نقد الإمام الغزالي للفلسفة

المطلب الثاني: نقد الإمام ابن تيمية للمنطق الأرسطي

المطلب الأول: نقد الإمام الغزالي للفلسفة

الفلسفة المقصودة بالنقد.

للفلسفة مفهوم عام، كما أن لها مفهومًا اصطلاحيًا خاصًا، فهي بمفهومها العام لا تعدو كونها نوعًا من التأمل والتفكير، وهي بهذا المعني ظاهرة إنسانية موجودة بوجود الإنسان، وباقية ما بقي؛ إذ ما مِن إنسان إلا ويمارس التفكير والتفلسف بدرجة أو بأخري، وإن غلب على هذا النوع من التفكير التلقائية والعرضية.

أما الفلسفة بمعناها الخاص، فقد أكْثَرَ أهل الاصطلاح مِنْ تعريفاتها لدرجة أن رأى البعض أن مفهوم الفلسفة في ذاته هو موضوع فلسفي، تختلف حوله الآراء، وتتباين وجهات النظر، ولذلك كان من الصعب الاتفاق على مفهوم واحد.[١]

وما يعنينا: أن الفلسفة إن عُني بها في الاصطلاح ذلك النوع من النظر العقلي العميق، والتأمل الدقيق المطّرِد المنظّم، الذي يستهدف البحث في الوجود لكشف نواميسه، ومعرفة علل ظواهره استدلالًا بذلك على صانعه وخالقه، إن كانت بهذا المعني فلا مجال لنقدها والتخوف منها؛ لأنها والحال كذلك مما ندب إليه الشرع الحنيف في كثير من آياته.

يقول ابن رشد: " إن كان فعل الفلسفة ليس شيئًا أكثر من النظر في الموجودات، واعتبارها، من جهة دلالتها على الصانع، أعني من جهة

---

[١] – انظر: تمهيد للفلسفة، د. محمود حمدي زقزوق، مكتبة الإيمان القاهرة، الطبعة الثانية ١٤٣٩هـ_٢٠١٧م، ص٤٠

ماهي مصنوعات، فإن الموجودات إنما تدل على الصانع بمعرفة صنعتها، وأنه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتمّ، كانت المعرفة بالصانع أتم.

وكان الشرع قد ندب إلي اعتبار الموجودات، وحث على ذلك، فبين أن ما يدل عليه هذا الاسم إمّا واجب بالشرع، وإما مندوب إليه.

فأما أن الشرع دعا إلي اعتبار الموجودات بالعقل، وتطلّب معرفتها به، فذلك بيّن في غير ما آية من كتاب الله- تبارك وتعالي-، مثل قوله تعالي: ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ﴾[الحشر: ٢]،وهذا نص على وجوب استعمال القياس العقلي، أو العقلي والشرعي معا ".١

الفلسفة بالمعني الذي أشار إليه ابن رشد شيئ حضّ عليه الإسلام، أمّا الفلسفة المقصودة بالنقد والتحليل هي تلك التي اعتمد فيها أربابُها على العقل وحده، كوسيلة معرفية وحيدة للبحث فيما وراء المادة، والإنسانيات (الأخلاق) دون الاستهداء بالوحي وتعاليم الأنبياء.

ذلك النوع من الفلسفة هو الذي هبت رياحه إلي ديار المسلمين وساحتهم الفكرية من قبل اليونانيين، واستقبله بعض علماء المسلمين على علاته، بل حاولوا التوفيق بينه وبين نصوص الإسلام، وإن تعسفوا في ذلك التوفيق.

يقول الشيخ عبد الحليم محمود:" الفلسفة العقلية – مهما حاول المتفلسفون تزييف أهدافها وتزيين غايتها، ليست إلا محاولة تحكيم العقل فيما أتي به الوحي.

---

[١] – فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، القاضي أبو الوليد محمد بن رشد، تحقيق الدكتور/ محمد عمارة، ص٢٢،طبعة وزارة الثقافة ٢٠١٨م، بدون رقم.

وهي من غير ما ريب تريد أن تخترع عقلياً ما فرغ منه الوحي في قضاياه ومبادئه. إنها تريد ابتداع دين عقلي بجوار الدين الإلهي، وهذا الدين العقلي يختلف من فيلسوف إلى آخر، وهو من أجل ذلك يختلف في هذه القضية مع الدين الإلهي.

فإذا كانت البيئة متشبعة بالدين الإلهي، يغمر قلبها الإيمان، وتغمر وجدانها الهداية، حاول المتفلسفون- في طريقة إبليسية- أن يوفّقوا بين الدين والفلسفة.

ومعني هذا: أنهم يجعلون موقف اختراعاتهم العقلية بالنسبة للدين، موقف الند بالند، فيحاولون التوفيق، فيخطئهم التوفيق، فيما يأتون وما يدعون، ذلك أنهم- قلوبهم وأفئدتهم- هواء.

وإذا كان الاتفاق بينهم لا يتم، فإن التوفيق بين أهوائهم، وظنونهم، وشكوكهم وأوهامهم، وبين الوحي والعصمة، واليقين والهداية، إنما هو عمل لا يسير في ركابه إلا اتباع إبليس".[1]

موقف علماء المسلمين من الفلسفة

حين وفدت الفلسفة اليونانية إلي بلاد الإسلام عبر حركة الترجمة زمن العباسيين استقبلها علماء المسلمين كالكندي، والفارابي، وابن سينا من الفلاسفة، وأبي هذيل العلاف، والنظام، والجاحظ من المعتزلة، استقبلوها في البدء استقبالا حسناً، لا سيما وقد عزز هذا الاستقبال عدة أمور:

[1] – الإسلام والعقل، الدكتور عبد الحليم محمود، ص٣٩، دار المعارف، بدون رقم.

١- الرغبة في الإفادة من تلك العلوم في الدفاع عن عقيدة الإسلام كما فعل المعتزلة.

٢- الدقة التي امتاز بها علم الرياضيات، وعلم المنطق جعلت المسلمين يثقون في سائر العلوم اليونانية، بما في ذلك البحث في الإلهيات ظناً منهم أن الفلسفة الإلهية لها من الدقة، وقوة البرهان مثل ما للرياضيات والمنطق، حتي حملهم ذلك على اعتقاد العصمة في الفلسفة اليونانية.

يقول الإمام أبو حامد الغزالي في سياق حديثه عن إغراء علوم الرياضيات، وكذا علم المنطق لعلماء المسلمين بقبولهم الفلسفة: " وقد تولد عنها- يعني الرياضيات- آفتان: إحداهما: أن من ينظر فيها يتعجب من دقائقها، ويحسب أن جميع العلوم من الوضوح والبرهان كهذا العلم ".[١]

٣- الصورة التي تقدمت بها الفلسفة وبرزت عليها في ساحة الفكر الإسلامي حتي أغرت المسلمين بقبولها في البداية، تلك هي الصورة الدينية في جانبها الإلهي الإنساني، فهي في الجانب الإلهي للفلسفة تبرز في صورة المعترف بالله الواحد الصانع، وفي الجانب الإنساني تبدو في صورة سلوك الإنسان الزاهد المتصوف، وإن كان بعض العلماء يعلل مجيئها على تلك الصورة للعالم الإسلامي بأن الفلسفة اليونانية قد عالجتها وتناولتها عقول أخري ذات خلفيات دينية، ومنطلقات سماوية قبل ورودها للعالم الإسلامي، وأضفت عليها من طابعها الديني، فقد تناولتها عقول رومانية في روما، وعقلية المصريين في الإسكندرية، وعقلية الفينيقين والساميين في مدارس الشرق الأدنى، هذا بالإضافة إلي الزج برسائل دينية

[١] - المنقذ من الضلال، أبو حامد الغزالي، ص١٢، مطبعة الجمالية، ١٩٢٩م.

أو موسوية، أو مسيحية عليها صبغة الفلسفة الإغريقية ، ونقلها بعد ذلك منسوبة للإغريق.[1]

الإمام أبو حامد الغزالي يتصدى للفلسفة بالنقد

على الرغم من استقبال المسلمين للفلسفة اليونانية في البداية – خاصة لتوافر الأسباب التي سبقت الإشارة إليها– إلا أنهم ما إن طالعوها، وخبروا مناهجها في الوصول للحقيقة إلا وبدت نظرتهم إليها تختلف، ونقدهم لها يزداد وتتصاعد حدته، اعتمادًا على تحليل موضوعي ودراسة مستوعبة.

يقول الدكتور جعفر آل ياسين:" إن رائعة الفلسفة في الإسلام تتمثل في كونها (مواقف) التزمها المفكرون العرب إزاء آراء وفدت عليهم، تحمل في طياتها ضروبًا شتى من أعمال بناة هذا الفكر الفلسفي منذ أقدم قديمه حتى مرحلة مسيرته المضنية التي أوصلته إلى حضارة المسلمين فأناخ برحله لديهم، وانتهى به الشوط إلى نقْلٍ من لغته اليونانية الأصلية إلى لغة جديدةٍ استوعبته بصوره المتعددة، ولكنها بقيت تنظر نحوه نظرة الناقد الفاحص المتدبر الذي لا يتقبل الشيء على علّاته، بل يعمل جاهدًا على تحليله وتنظيره وتوحيده واستكشاف معالم مناهجه وغاياته.. ونحن، في تنظيرنا هذا، لا نتنكر للحقيقة القائلة إن الفلاسفة في الإسلام اقتبسوا بعضا من مناهج الإغريق، واستعاروا طرقهم في الاستدلال والاستنتاج، ولكنهم في ذات الوقت حددوا مواقفهم إزاءها، فأبطلوا جانباً واسترضوا جانبًا، وتعصبوا لآخر، وليس في ذلك ضير ولا غبن، فالفكر الفلسفي أخذ وعطاء

---

[1] – انظر الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، الدكتور/محمد البهي،ص٢٠٢، مكتبة وهبة، الطبعة السادسة ١٤٠٢هـ –١٩٨٢م .

في كل مراحله.. وإن النقد الباطني الذي سجله الفلاسفة العرب حول المنهج اليوناني يشير إلى سلامة مواقفهم الفكرية تلك- وأنه ليخيل إليّ أن النقد الذي قدمه الفارابي وابن سينا والغزالي وابن رشد وابن باجة وابن تيمية، يستوي فيه المبررون والرافضون معاً، فنقضهم سواءٌ كان في تبني تلك الآراء أو في دحضها، ينهض أولاً وأخيرًا على جانب من الجدة والابتكار، ويتخذ العقل سبيلا لاحبًا لأهدافه.

ومن هنا كان أولئك الأفذاذ من مفكرينا لا يألون جهدا في إبراز هذه الظاهرة على شكل "مواقف" يتعاملون من خلالها مع النص تارة، أو مع الشرح تارة أخرى، وفي الحالين هم حملة فكر عتيد يتميز بالأصالة والجدة، وليس أصالته وابتكاره متأتيين من كون أنه جاء على غير مثال ، بل لأنه قدم نقده الداخلي لتلك الأفكار على شكل " مواقف" فكانت جدته التي بسطنا من قبل ".[1]

لقد كان الإمام الغزالي أحد الذين تصدوا للفلسفة بالنقد والتحليل، وذلك بعد دراستها واستيعاب مسائلها استيعابا ربما فاق فيه أهلها وأربابها، مما جعله يقول:" إني ابتدأت – بعد الفراغ من علم الكلام – بعلم الفلسفة، وعلمت يقيناً: أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم، مَنْ لا يقف على منتهى ذلك العلم، حتى يساوي أعلمهم في أصل ذلك العلم، ثم يزيد عليه، ويجاوز

[1] – فلاسفة مسلمون، جعفر آل ياسين، دار الشروق، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م،ص٥،٦

درجته فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم، من غوره وغائله، وإذ ذاك يمكن أن يكون ما يدعيه من فساده حقاً ".[1]

لقد قسم الإمام الغزالي الفلاسفة إلي مجموعات تتفاوت في درجة قربها أو بعدها عن الإسلام، وقد حمل عليهم جميعا حتي حكم بكفر بعضهم، وكفر من تبعهم من فلاسفة المسلمين في القول بقولهم.

جاء في كتابه المنقذ من الضلال، في سياق حديثه عن الفلاسفة:" اعلم أنهم – على كثرة فرقهم، واختلاف مذاهبهم – ينقسمون إلى ثلاثة أقسام: الدهريون، والطبيعيون، والإلهيون.

الصنف الأول: الدهريون وهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبر، العالم القادر، وزعموا: أن العالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه، وبلا صانع، ولم يزل الحيوان من النطفة، والنطفة من الحيوان، كذلك كان، وكذلك يكون أبداً وهؤلاء هم الزنادقة.

والصنف الثاني: الطبيعيون، وهم قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوان والنبات، وأكثروا الخوض في علم تشريح أعضاء الحيوانات. فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى، وبدائع حكمته، مما اضطروا معه إلى الاعتراف بفاطر حكيم، مطلع على غايات الأمور ومقاصدها، ولا يطالع التشريح، وعجائب منافع الأعضاء مطالع إلا ويحصل له هذا العلم الضروري بكمال تدبير الباني لبنية الحيوان، لا سيما بنية الإنسان..! إلا أن هؤلاء لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم – لاعتدال المزاج – تأثير عظيم في قوام قوى الحيوان به، فظنوا أن القوة

[1] – المنقذ من الضلال، أبو حامد الغزالي،ص١٢٦، دار الكتب الحديثة مصر.

العاقلة من الإنسان تابعة لمزاجه أيضاً، وأنها تبطل ببطلان مزاجه فينعدم، ثم إذا انعدم فلا يعقل إعادة المعدوم، كما زعموا، فذهبوا إلى أن النفس تموت ولا تعود فجحدوا الآخرة، وأنكروا الجنة والنار، والحشر والنشر، والقيامة، والحساب، فلم يبق عندهم للطاعة ثواب، ولا للمعصية عقاب، فانحل عنهم اللجام، وانهمكوا إنهماك الأنعام. وهؤلاء أيضاً زنادقة، لأن أصل الإيمان هو: الإيمان بالله واليوم الآخر، وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر، وإن آمنوا بالله وصفاته».

والصنف الثالث: الإلهيون، وهم المتأخرون منهم مثل سقراط وهو أستاذ أفلاطون وأفلاطون أستاذ أرسطاطاليس وأرسطاطاليس هو الذي رتب لهم المنطق، وهذَّب لهم العلوم، وحرر لهم ما لم يكن محرراً من قبل، وأنضج لهم ما كان فجاً من علومهم،وهم بجملتهم، ردوا على الصنفين الأولين من الدهرية، والطبيعية، وأوردوا في الكشف عن فضائحهم ما أغنوا به غيرهم " وكفى الله المؤمنين القتال " بتقاتلهم. ثم رد أرسطاطاليس على أفلاطون وسقراط ومن كان قبلهم من الإلهيين، رداً لم يقصر فيه حتى تبرأ عن جميعهم، إلا أنه استبقى من رذاذ كفرهم، وبدعتهم، بقايا لم يوفق للنزوع عنها، فوجب تكفيرهم وتكفير شيعتهم من المتفلسفة الإسلاميين. كابن سينا والفارابي وأمثالهما. على أنه لم يقم بنقل علم أرسطاطاليس أحد من متلفسفة الإسلاميين كقيام هذين الرجلين، وما نقله غيرهما ليس يخلو من تخبيط وتخليط، يتشوش فيه قلب المطالع، حتى لا يفهم، وما لا يُفهم كيف يرد أو يقبل؟ ومجموع ما صح عندنا من فلسفة أرسطاطاليس، بحسب نقل هذين الرجلين ينحصر في ثلاثة أقسام:

١ – قسم يجب التكفير به.

٢ – وقسم يجب التبديع به.

٣ – وقسم لا يجب إنكاره أصلاً....، لكن مجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى عشرين أصلاً، يجب تكفيرهم في ثلاثة منها، وتبديعهم في سبعة عشر. ولإبطال مذهبهم في هذه المسائل العشرين صنفنا كتاب التهافت أما المسائل الثلاث، فقد خالفوا فيها كافة المسلمين وذلك في قولهم:

١ – إن الأجساد لا تحشر، وإنما المثاب والمعاقب هي الأرواح المجردة، والمثوبات والعقوبات روحانية لا جسمانية.

ولقد صدقوا في إثبات الروحانية: فإنها كائنة أيضاً، ولكن كذبوا في إنكار الجسمانية، وكفروا بالشريعة فيما نطقوا به.

٢ – ومن ذلك قولهم: " إن الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات "، فهو أيضاً كفر صريح، بل الحق أنه: " لا يعزب عنه مثقال ذرةٍ في السمواتِ ولا في الأرضِ ".

٣ – ومن ذلك قولهم: بقدم العالم وأزليته، ولم يذهب أحد من المسلمين إلى شيء من هذه المسائل.

وأما ما وراء ذلك من نفيهم الصفات، وقولهم: إنه عالم بالذات، ولا يعلم زائد على الذات وما يجري مجراه، فمذهبهم فيها قريب من مذهب المعتزلة، ولا يجب تكفير المعتزلة بمثل ذلك.[١]

هكذا كشف الغزالي عن عورات الفلاسفة إجمالا، وكفرهم بالقول في مسائل ثلاث، وبدعهم فيما بقي لهم من أقوال.

---

[١] – المنقذ من الضلال، ص١٢٨ وما بعدها، مرجع سابق (بتصرف كبير)

على أن تكفير الغزالي لكل من الفارابى وابن سينا في متابعتهما لفلاسفة اليونان في المسائل الثلاث: القول بقدم العلم، ونفي علم الله بالجزيئات، ونفي المعاد الجسماني، هذا التكفير قد نفى ابن رشد قطع الغزالي به، فقال:" الظاهر من قوله (يقصد الغزالي) في ذلك أنه ليس تكفير إياهما في ذلك قطعًا، إذ قد صرح في كتاب التفرقة أن التكفير بخرق الإجماع فيه احتمال".[١]

وعلى أية حال فإن الغزالي لم يكتف بحملته على الفلاسفة في كتابه المنقذ من الضلال، بل فنّد مزاعمهم، وتعقب أقوالهم تفصيلا في كتاب مستقل سماه:(تهافت الفلاسفة) والذي رد عليه ابن رشد بعد ذلك بكتابه (تهافت التهافت). وقد كان الغزالي في " التهافت" يقصد بالدرجة الأولي إلي نقد الأساس الذي تقوم عليه آراء الفلاسفة أكثر من قصده لمسائل الفلسفة ذاتها، والتي تناولها هي الأخرى بالعرض والنقد.

يقول الإمام عبد الحليم محمود– في تعليقه على قيمة ما فعله الغزالي، وإن عارضه ابن رشد– :" لقد قام الإمام الغزالي بعمل عظيم ممثلا في كتابه (تهافت الفلاسفة) إنه في هذا الكتاب هدم آراء الفلاسفة، رأيًا، رأيًا، فانهارت تحت قلمه، وسقطت في ضوء بيانه. وقد استغرق هدم الآراء ما يقرب من خمسة وتسعين في المائة من الكتاب.

أما الخمسة في المائة فقد أبان فيها الإمام الغزالي الأساس الذي قام عليه الكتاب، وهو بيان أن العقل الإنساني، لا يتأتى في عالم الإلهيات والأخلاق، إلا مظنيات تصل إلي اليقين، وذلك العقل غير مؤهل للبحث

[١] – فصل المقال، ص٣٧، مرجع سابق.

فيها، وأصبحت بذلك مجالا للبحث المستمر. ومضي الزمن- في طريقه- بعد الغزالي حتي نشأ ابن رشد فأخذ يهدم آراء الإمام الغزالي في نقد الفلاسفة، وكان أبرع رد على ابن رشد أن عمله هذا إنما كان تأييدًا للإمام الغزالي أكثر مما كان هدما له.

وإن كل من يتأمل قليلا في الموضوع يرى أن رأي الإمام الغزالي هو أن العقل الذي يبني هو العقل الذي يهدم. إن ابن رشد بعلمه هدم نفسه، وأيد موقف الإمام الغزالي".[١]

وفي موضع أخر يقول:" والتعارض إذًا بين الإمام الغزالي والفلاسفة إنما هو تعارض كلي: ولذلك فإن المحاولات الكثيرة المتعددة لتصحيح آراء الفلاسفة، أو لتصحيح بعضها، ونقد الإمام الغزالي في حملته على هذا الرأي أو ذاك، والانتصار لوجهة النظر الفلسفية في هذه أو تلك .. إن ذلك كله غير مجد في القضية التي أثارها الإمام الغزالي، وهي محاولات جهل القائلون بها موضوع النزاع على حقيقته أو تجاهلوه.

ومن هنا كانت محاولة (ابن رشد)- وهو أكبر المدافعين عن الفلاسفة- تصويب آراء الفلاسفة في كتابه (تهافت التهافت) عملا غير مفيد في حسم النزاع؛ إذ إن دائرة النزاع الحقيقية إنما هي الأساس الذي بنيت عليه الآراء، وليست الآراء نفسها. والواقع أن فكرة الإمام الغزالي لا تزال للآن تتسم بالسهولة والوضوح والقوة: لقد أخفقتم أيها العقليون، والدليل على

[١] – الإسلام والعقل، ص٨، مرجع سابق.

إخفاقكم اختلافكم المستمر، هذا الاختلاف الذي أصبح وكأنه القاعدة والمبدأ العام".[١]

آثار الفلسفة التي تناولها الغزالي بالنقد

ولبيان آثار السوء للفلسفة العقلية التي انتقدها الغزالي، وما أصابت به الإسلام والفكر الإسلامي نود أن نسوق بين يدي ذلك نموذجًا من التفسير الفلسفي لابن سينا لبعض آيات القرآن الكريم؛ لنري كيف تحول الإسلام ونصوصه على يد الفلاسفة إلي رموز فلسفية تُخرج الإسلام عن مضمونة، وعن غايته في الهداية والتشريع، على أن نشفع ذلك ونعقبه بخلاصة لدراسة قيمة وافية عن أكبر محاولة توفيق بين الإسلام والفلسفة على يد الرئيس ابن سينا، وكيف أضرت تلك المحاولة بالإسلام والفلسفة معا.

نموذج من التفسير الفلسفي

أما عن نموذج التفسير، فهو لآية النور في قوله تعالي: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ علىمٌ﴾[النور:٣٥].

هذه الآية يشرحها ابن سينا بمنطلقات أفلاطون وأرسطو فيقول:" النور اسم مشترك لمعنيين: ذاتي (حقيقي)، ومستعار (مجازي).

---

[١] – المرجع نفسه، ص٨٤

والذاتي: هو كمال المشف من حيث هو مشف، كما ذكر أرسطاطاليس.

والمستعار على وجهين: إمّا الخير، وإمّا السبب الموصل إلي الخير. والمعني هنا هو القسم المستعار(المجازي) بجزأيه، أعني أن الله- تعالي- خير بذاته، وهو سبب لكل خير.وقوله:" السموات والأرض" عبارة عن "الكل"، وهو العالم.

وقوله:" مشكاة" فهو عبارة عن "العقل الهيولاني"، والنفس الناطقة. لأن المشكاة متقاربة الجدران جيدة التهيؤ للاستضاءة، لأن كل ما يقارب الجدران كان الانعكاس فيه أشد، والضوء أكثر. وكما أن "العقل بالفعل" مشبه بالنور، كذلك قابله" العقل الهيولاني" مشبه بمقابله- النور- وهو المشف. وأفضل الأهوية هو المشكاة، فالمرموز بالمشكاة هو" العقل الهيولاني" الذي نسبته إلي العقل المستفاد كنسبة المشكاة إلي النور.

والـــ" المصباح" هو عبارة عن" العقل المستفاد" بالفعل، لأن النور كما هو: كمال للمشف- كما حد به الفلاسفة- ومخرج له من القوة إلي الفعل. ونسبة العقل المستفاد إلي العقل الهيولاني كنسبة المصباح إلي المشكاة.

وقوله" في زجاجة": لما كان بين العقل الهيولاني والمستفاد مرتبة أخرى وموضع آخر نسبته كنسبة الذي بين المشف والمصباح، فهو الذي لا يصل في العيان المصباح إلي المشف إلا بتوسط وهو المسرجة، ويخرج من المسارج الزجاجة؛ لأنها من المشفات القوابل للإضاءة. ثم قال بعد ذلك" كأنها كوكب دري" ليجعلها الزجاج الصافي المشف، لا الزجاج المتلون الذي لا يستشف. و " يوقد من شجرة مباركة زيتونة": يعني به القوة الفكرية التي هي موضوعة ومادة للأفعال العقلية، كما أن الدهن موضع ومادة للسراج." لا شرقية ولا غربية": الشرق في اللغة حيث يشرق منه

النور، والمغرب حيث يفقد فيه النور. ويستعار الشرق في حيث يوجد فيه النور، والغرب في حيث يفقد فيه النور. فانظر كيف راعي التمثيل وشرائطه... فالرمز بقوله لا شرقية ولا غربية ما أقول: أن القوة الفكرية على الإطلاق ليست من القوة المحضة النطقية التي يشرق فيها النور على الإطلاق، فهذا معني قوله:" شجرة لا شرقية" ولا هي من القوة البهيمية الحيوانية التي يفقد فيها النور على الإطلاق، وهذا معني قوله" ولا غربية". وقوله:" يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار"، مدح القوة الفكرية، ثم قال:" ولو لم تمسسه" يعني بالمس" الاتصال" و" الإفاضة". وقوله:" نار"، لما جعل النور المستعار ممثلا بالنور الحقيقي وآلاته وتوابعه، بآلاته وتوابعه، مثل الحامل الذاتي الذي هو سبب له في غيره بالحامل له في العادة، وهو النار، وإن لم تكن النار بذي لون في الحقيقة فالعادة العامية أنها مضيئة. فانظر كيف راعي الشرائط(شرائط التمثيل). وأيضا لما كانت النار محيطة بالأمهات مشبها بها المحيط على العالم، لا إحاطة سقفيه، بل إحاطة تولية مجازية، وهو العقل الكلي".[1]

فابن سينا فسَّر:" النور" بالخير: ليكون الله هو الخير، كما جعل أفلاطون الخير أعلى المثل عنده، وكما جعله أفلوطين أول الموجودات في سلسلة الوجود. و" السموات والأرض" بـــ" الكل": وهو تعبير الفلاسفة عن العالم.

[1] – الرسالة السادسة من رسائل ابن سينا في الحكمة والطبيعيات، نقلا عن: الجانـــب الإلهي من التفكير الإسلامي، الدكتور/محمد البهي

و" المشكاة " بالعقل الهيولاني: كاستعداد للنطق والإدراك، وهو أحد أقسام العقل عند أرسطو. و" المصباح" بـــ" العقل المستفاد" بالفعل بعد التحول من استعداد: وهو القسم الثاني من أقسام العقل عنده- أرسطو- أيضا.

و" الزجاجة" بالواسطة: وهي العقل الفعّال التي بين العقل الهيولاني والعقل المستفاد بالفعل. والعقل الفعال هو ثالث الأقسام التي فرضها أرسطو للعقل على الإطلاق.

و" شجرة مباركة زيتونة" بالقوة الفكرية: التي هي مادة الأفعال العقلية. و"النار" بالعقل الكلي المدبر للعالم المشاهد: وهو النفس الكلية عند أفلاطون ورجال مدرسة الأفلاطونية الحديثة.

وهكذا جعل ابن سينا في تعسف- رغبة في التوفيق بين الدين والفلسفة- ما في الآية الكريمة من كلمات رموزًا لاصطلاحات فلسفية، بعضها لأفلاطون والبعض الآخر لأرسطو. وجعل محصل الآية بعد عناء: أن الله خير وسبب الخير في العالم، ومثل خيريته - أو هو صورته في هذا العالم، ذلك العقل الإنساني الذي يتحول من استعداد للإدراك إلي عقل مستفاد بالفعل بواسطة العقل الفعال".[١]

خلاصة لآثار الفلسفة العقلية على الدين

في سياق الحديث عن آثار الفلسفة العقلية، وما أفضت إليه في مجال البحث في الإلهيات تجدر الإشارة إلي خلاصة لدراسة قيّمة أعدها الأستاذ الدكتور حمودة غرابة أستاذ علم الكلام والفلسفة بالأزهر الشريف بعنوان:

[١] - الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي،ص٢١٤، مرجع سابق.

(ابن سينا بين الدين والفلسفة). تلك الخلاصة التي كشفت عن آثار هذه المحاولة على الفكر الإسلامي قديمًا وحديثًا.

يقول الدكتور حمودة في الفصل الذي عقده لبيان أثر محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة، والتي كان ابن سينا من أهم رجالاتها:" إن ابن سينا أمام اعتقاده العلمي والفلسفي بأبدية السماء على صورتها الراهنة، ورأيه في سعادة الإنسان، وأنها تمام المعرفة، قد قال: إن الآيات التي وردت مخالفة لذلك إنما هي رموز وإشارات، وأخذ يشرح ما ترمي إليه الآيات من معان خفية شرحًا يخيّل إليك بعده أنك أمام أفكار فلسفية لا نصوص دينية، وابن سينا حينما انفتح أمامه هذا الباب لم يتورع أن يلج فيه إلي نهايته. فالتكاليف الشرعية كالصلاة إن هي إلا أشياء يقصد الشرع منها إلي تكميل النفس، ومتي حصلت الغاية فلا داعي إذن إلي الوسيلة، وابن سينا حينما اقتضاه منطقه الفيض إلي القول بأن كل ما يفيض عن الله يجب أن يكون خيرا محضا. أو شيئا يغلب خيره على شره، ورأي أن الجن المتمردة والشياطين في نظر الشرع كائنات شريرة، قال محافظة على نظرته: إنها عبارة عن الغرائز. وحين اصطدم بقصة آدم وإبليس لم يتورع أن يقول إن هذه قصة رمزية، تشير من بعيد إلي قصة الصراع بين الروح والجسد. وحين رأي أن عقول الأفلاك هي ما يعنيه الشرع باسم الملائكة، وهي في رأيه كائنات مجردة، ومن المحال أن تتلبس بالمادة، ورأي الشرع أو بعبارة أخري النبي يضفي عليها من الأوصاف ما يفيد تلبسها بهذه المادة، كرؤيتها وسماع صوتها، قال إن النبي لا يراها على حقيقتها بعينه رؤية تأتي عن هذه الملائكة نفسها، بل يراها من داخل نفسه، أو بعبارة أخري كانت هذه الأوصاف المحسوسة أوهاما صنعتها المخيلة. فإذا أضفنا إلي

ذلك أن نظريته في الفيض تسلّم إلي القول بوحدة الوجود. وأن رأيه في السعادة، وهي أن يصير الإنسان عقلا محضا، وأصرح من ذلك ما ذكره في رسالته وتفسير المعوذة الثانية، فهو يقول في تفسير قوله تعالي:" {قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ (١) مَلِكِ النَّاسِ (٢) إِلَهِ النَّاسِ (٣) مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ} [الناس: ١ – ٤] ، هذه القوة المستعاذ منها، والتي توقع الوسوسة في النفس هي القوة المتخلية التي تأخذ النفس إلي وجهة المادة. بينما النفس بطبيعتها تتجه إلي أعلى. فهي تخنس أي تتحرك النفس إلي العكس؛ ولهذا سميت خناسا، ثم يقول في قوله تعالي:" {الَّذِي يُوَسْوِسُ} [الناس: ٥]

تعتبر خطوة إلي القول بالاتحاد كامتداد للقرب الذي صرح به. رأينا إلي أي حد كانت هذه الآراء مصدر شر على الدين. والعجيب الذي أدهش له أنني كنت إلي وقت قريب جدًا أظن أن هذه الآراء التي تظهر في بيئتنا المصرية الفينة بعد الفينة، إنما هي من فعل أصحابها، وإذ بي أري أن هذه الأفكار كان لها أصل عند ابن سينا. مما يجعله في رأيي من ناحية النتائج التي وصل إليها توفيقه رأس أولئك الذين يريدون أن ينالوا من طبيعة الدين. فقوله بالفيض، وتبشيره بالرمزية، وأن للقرآن حقائق غير ما يفهم من ظاهر النص، كان له صدي كبير فيما جاء بعده، ولعل من هؤلاء ابن عربي، فهو يصرح بالوحدة اللازمة على القول بالفيض، ويعتنق قصة الرمزية، ويأخذ في تفسير القرآن– متأسيا في ذلك بابن سينا– تفسيرا يصل به أخيرا إلي أن يجعل القرآن نفسه ينطق برأيه في وحدة الوجود، كما فعل ابن سينا من قبله في جعله القرآن ينطق بحقائقه الفلسفية.

وإذا قال ابن سينا: إن الصلاة بهيئاتها المعروفة لا تجب على الخاصة، وجاء ابن عربي ليقل: إن المحب الكامل إذا وصل إلي المرتبة الأخيرة

(فجرحه جبار) ومعني هذا سقوط سائر التكاليف عنه، وهو بذلك لم يبتعد عن منطق ابن سينا.

وإذا كان ابن سينا قال إن قصة إبليس وآدم هي قصة رمزية تشير إلي نوع الصراع بين الروح والجسد، وجاء رجل بعد ذلك- كما حصل- وأنكر واقعية بعض القصص التي وردت في شأن الأمم الماضية وقال: إنها قصص صاغها النبي بمخيلته القوية ليحمل الناس على الفضيلة لم يكن بعيدا عن ابن سينا. ومعني هذا أن تستحيل قصص القرآن من حوادث واقعية إلي حوادث مبتكرة ألفها رجل جدير بأن يحتل مكانه بين مؤلفي القصص" كديكنز" و" تولوستوي" و" جوته". وهو وإن أضفي على النبي مدحا من هذه الناحية إلا أنه يسلب كتابه احترامه وقداسته.

الغريب أن رأيه في الجن والإنس- واعتقاده أن ذلك عبارة عن الغرائز، وتضحيته بالنصوص التي لا تحتمل التأويل في وجود مثل هذه الكائنات، مازالت تجد لها صدي في عصرنا الحاضر، ناسين أن تحويل النصوص في هذه الأشياء إلي استعارات تمثيلية من شأنه أن يؤدي في النهاية إلي بطلان القرآن كله.

ولعل مما يثير في النفس عجبا أكبر أن ابن سينا يعتبر بنتائجه التي انتهي إليها أستاذاً للمستشرقين الذين اتخذوا من الاستشراق وسيلة للطعن في الدين. فآخر أسطورة ابتكرها هؤلاء هي أسطورة الوحي الداخلي، أو ازدواج الشخصية. ومعناه أن محمدًا لم يكن نبيًا يتصل بالسماء، ولم يكن كاذبًا عن عمد، وإنما هي أفكار استقرت في عقله الباطن، ثم ظهرت بعد ذلك على لسانه، كأنها آتية من عالم للغيب البعيد. والواقع أن شخصيتة الداخلية هي التي تملي على شخصيته الظاهرية هذه الأفكار، وهو مخدوع.

فقل لي بربك أيها القارئ الكريم، أليس هذا يعتبر نتيجة لرأي ابن سينا في النبوة؟ فابن سينا يري أن النبي بقوته القدسية يتصل بالعقل الفعال، ثم تأتي هذه الحقائق في نفسه، فإذا أخذت طريقها إلي عالم الحس أعطتها المخيلة من عندها أوصافا حسية تجعلها متجانسة مع عالم الظاهر، فيري في هذه الحالة شخص الملك، ويسمع كلامه، ويتصور المعاني بصورة الحروف والأشكال، والواقع أنه لم ير ملكا، ولم يسمع كلامًا، ولم يتلق قرآنا على معني هذه الآيات التي نرددها، وإنما هي أشياء صنعتها مخيلته، فإذا لم يستطع ابن سينا أن يقدم دليلا صحيحا على وجود العقل الفعال، وبقيت بعد ذلك قصة الوحي الداخلي، فمن السهل جدًا أن نستبدل بالعقل الفعال العقل الباطن، ويأخذ التفسير طريقه إلي النهاية، ومعني هذا تحويل النبي من رجل في أعلى قمة من البشرية إلي رجل مريض، استبدت به بعض وساوس تتصل بإصلاح الجماعة، فأخذت تفيض على نفسه متلبسة بخيالات رائعة صورتها مخيلة مصروع أو مخدوع، وهكذا يصل الأمر في النهاية إلي رفض ما جاء به، والحط من شأنه. ثم أليس يقتضي منطقه في النبوة أيضا أن يكون القرآن من عمل محمد؟ وهو بذلك يعتبر أستاذا لمن ينكر أن يكون القرآن كلام الله وينسبه إلي الرسول.

إنني أعتقد أن ابن سينا حين تورط بالقول في الفيض، واعتقد أن الأبدية كما هي في عالم السماء، وأن كل الآيات التي جاءت في ذلك رموز وإشارات قد قضي على النصوص الدينية بالموت، وفتح بابًا لابن عربي وغيره ممن يريدون أن يتفلتوا من التعاليم الدينية في النهاية، وأنه بذلك قد استلب من القرآن الثقة به، كما أن رأيه في النبوة قد فتح أمام الناس باب

الشك فيها، وطعن في ثبوتها، مما يجعلنا نقرر مطمئنين أن أثر التوفيق بالنسبة إلي طبيعة الدين كان من شر الآثار على الإطلاق"[1].

تلك هي عاقبة الفلسفة العقلية في مجال الإلهيات على الفكر الإسلامي كما لخّص بعضها الدكتور غرابة، وإن كان لا يفوتنا أن نشير إلي أن ما قام به فضيلته من نقد لأفكار ابن سينا يُعد امتداداً لمنهج الإمام أبي حامد الغزالي في نقده الفلسفة، كما يعد من ناحية أخري دليلاً على اطّراد تلك المنهجية النقدية في بنية الفكر الإسلامي، تلك المنهجية التي يجب تعزيزها، وإزالة العقبات دونها.

[1] – ابن سينا بين الدين والفلسفة، الدكتور/ حمودة غرابة، ص٢٠٢– ٢٠٤مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة الحديثة للطباعة ١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م

المطلب الثاني: نقد الإمام ابن تيمية للمنطق الأرسطي

المنطق المقصود بالنقد

المنطق المطبوع باعتباره سليقة فطرية، زوّد الله بها الإنسان، وأودعها نفسه ليعتمدها في نظره للأشياء، وتأمل أحوالها تمهيدًا لتميز حقّها من باطلها، المنطق بهذا الاعتبار لم يقصده ابن تيمية بالنقض والتحليل؛ ذلك لأنه بهذا المفهوم قدر مشترك بين الناس جميعا، وإن تفاوتوا في القدرة عليه، والتمكن من ممارسته، لاسيما ونصوص الإسلام في الحضّ على التأمل، والدعوة للنظر هي من الكثرة بمكان.

أما المنطق المصنوع باعتباره فنًا من فنون المعرفة، وعلما من العلوم المتخصصة، التي وضع لها أهلها مفرداتها العامة، وقصدوا من وراء ذلك حماية العقل – بتطبيق تلك القواعد_ من الخطأ في التفكير، المنطق باعتباره" آلة قانونية تعصم الذهن من الخطأ في التفكير" هو الذي عَمَد إليه ابن تيمية فراجعه، وناقش أهله، وبين ما يقبل من قواعده وما يُرد، فكشف بهذه المحاولة عن رصانة الفكر الإسلامي وقدرته على التمييز والمفاضلة.

الموقف العام لعلماء المسلمين من علم المنطق.

وفد المنطق كعلم مستقل إلى ساحة الفكر الإسلامي وديار زمن الدولة العباسية، إبّان قيامها بحركة الترجمة لكتب اليونان، والتي كان من بينها علم المنطق الأرسطي، ذلك العلم الذي تباينت حوله المواقف من قِبل علماء الإسلام، إذ منهم من قبله كالفارابي، وابن سينا، وأبي حامد الغزالي الذي اعتبر تعلمه شرطا من شروط المجتهد، واعتبر من لا يحيط بعلم

المنطق لا ثقه في علومه أصلا ، ولذلك كان أول من خلط بين علم المنطق وعلم الأصول والكلام.١

ومن علماء المسلمين من عارض علم المنطق، وإن تفاوت هؤلاء في درجة هذه المعارضة وطريقتها، وذلك كالإمام الشافعي، وابن الصلاح، والنواوي، وابن تيمة، والسيوطي.

وما امتاز به ابن تيمه من بين هؤلاء المعارضين أنه لم يكتف بإصدار حكمه العام على المنطق، بل عمد أولاً إلي هذا العلم ذاته ، ودرس مسائله، وأحاط بدعائمه التي اعتمد عليها، وراح يتناولها واحدة بعد أخرى بالمراجعة والتحليل، حتى قَبِل منها ما أيّده الدليل، وردّ ما لا يتفق والبرهان. وقد ألف في ذلك كتابه الموسوم بـــ " نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان"، والذي قام الإمام السيوطي بتلخيصه ضمن كتابه:" صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام"، وذلك تحت عنوان:" جهد القريحة في تجريد النصيحة".

الأسباب العامة لمعارضة ابن تيمية للمنطق.

لم يكن ابن تيمية من هؤلاء الذين إذا استعصت عليهم بعض العلوم سارعوا إلى مهاجمتها والتنكر لها، دون دليل أو علم بطبيعتها، وإنما كان عالمًا موضوعيا، حملته تلك الموضوعية لعمل دراسة شاملة مستوعبة لعلم المنطق، جعلته ندا لأصحابه في الإحاطة به، بل متفوقا عليهم، حتى انتهى

---

١ – انظر: المستصفى: أبو حامد الغزالي، ص١٠، دار الكتب العلميـــة – الطبعـــة: الأولى، ١٤١٣هـــ – ١٩٩٣م. وانظر: صون المنطق والكلام عـــن فـــن المنطـــق والكلام: للسيوطي، ص١٣، مكتبة الخانجي – مصر.

به الأمر أن يقول: " إن المنطق اليوناني لا يحتاج إليه الذكي، ولا ينتفع به البليد، ولكن كنت أحسب أن قضاياه صادقة لِما رأيت من صدق كثير منها، ثم تبين فيما بعد خطأ طائفة من قضاياه "١.

لقد ارتكن ابن تيمية- عليه رحمة الله- لمجموعة من الأسباب العامة والخاصة جعلته معارضاً للمنطق الأرسطي، وتلك الأسباب العامة والمنهجية يمكن إجمالها فيما يلي:

١- أن المنطق اليوناني يقوم على خصائص اللغة اليونانية، وهي مخالفة للغة العربية، وتطبيقه في العلوم الإسلامية يؤدي إلي تناقضات عديدة، وهذا ما قرره الشافعي- رحمه الله- وكان عارفًا باللغة اليونانية، وفارسا كبيراً في اللغة العربية، حيث يقول: ما جهل الناس وما اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب، وميلهم إلي لسان أرسطاطاليس.

٢- أنه يقوم على(ميتا فيزقيا) مخالفة لعقائد المسلمين، إذ كانت نظرتهم إلي الإله يشوبها الانحراف والوثنية، فمباحثهم الإلهية تقوم على (الإلحاد، لأنها تعتمد على القياس الشمولي، وتطبيقه مستحيل في حق الذات العلىا وصفاتها، لأن الله- سبحانه- لا يمكن إدراجه تحت مقدمة كلية وهو ليس جزءا حتي يندرج تحت كل الله- تعالي- عن ذلك علوا كبيرًا.

---

١ - الرد على المنطقيين: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)،، ج١، ص٣، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٣- أنه يؤدي إلي التكلف، وتقييد الفطرة بقوانين صناعية متكلفة في الحد، والقياس، وهي غير مستطاعه إلا لقلة من الناس، ولو كانت النجاة مقصورة على العلم بها لقَلَّ الناجون.

٤- أن المنطق الأرسطي يتنافى مع روح البحث التجريبي، ويعتمد على البحث الفلسفي النظري، وقوانينه ذهنية صورية لا تأتي بجديد، لأن النتائج متضمنة في المقدمات، فهو يرتبط بكليات ذهنية مجردة، ولا يتعامل مع الواقع المحسوس.

٥- أن المنطق الأرسطي يقوم على الثبات المطلق في قوانينه وكلياته، فهو لا يفي بحاجات الإنسانية المتغيرة والمتطورة باستمرار.

٦- أن منهجيته في الاستدلال دخيلة على فكر المسلمين، ولم يسلكه أصحاب النبي- صلي الله عليه وسلم- وإنما سلكوا طرقًا للاستدلال تتمشي مع الفطرة ومع أسلوب القرآن، وتفي بالوصول إلي العلم الصحيح، وإلي تحقيق اليقين في بساطة ويسر، فلسنا بحاجة إليه، وليس يوجد قصور في المنهجية الإسلامية حتي نعوضه بهذا المنطق الصوري المعقد.

٧- إن المنطق الأرسطي لا يعترف بيقينية التواتر، فهو يجعل التواتر يفيد العلم الشخصي فقط، فالقضايا المعلومة بالتواتر يختص بها مَنْ يعلمها فقط، أما اليقين في العلم فهو يستفاد من القضايا الكلية المنطقية، ويترتب على ذلك، هدم التواتر في الإسلام، وعدم يقينية القرآن والسنة، وهدم النبوة والرسالة، وهذا أمر بالغ الخطورة في الإسلام[١].

---

[١] - البحث العلمي وضوابطه في الإسلام، الدكتور: حلمي عبد المنعم صابر،ص٧٨،الطبعة الثانية ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م، دار الكتب المصرية.

نقد ابن تيمية للحد والقياس

لما كان المنطق الأرسطي يقوم على دعامتين هما: التصور، والتصديق، وكان سبيل الوصول للتصور هو الحد المعرِّف للماهية والذات، كما أن سبيل الوصول للتصديق هو القياس، وعلى أساس الحد والقياس تتوقف المعرفة الحقيقية، إذ هما الميزان العقلي الوحيد عند أرسطو، لما كان الأمر كذلك عمد ابن تيمية إلي النقد التفصيلي لكلٍّ من الحد والقياس؛ ليبين خطأ المناطقة في تعريف كل منهما من ناحية، وإثبات تعدد طرق الوصول للمعرفة والحقيقة من ناحية ثانية.

وقد لخّص الإمام السيوطي رَدَّ ابن تيمية على المناطقة قولهم:(إن التصور لا يُنال إلا بالحد) في نقاط، أهمها:

١- لا ريب أن النافي عليه الدليل كالمثبت، والقضية سلبية أو إيجابية إذا لم تكن بديهية لا بد لها من دليل، وأما السلب بلا علم، فهو قول بلا علم، فقولهم لا تحصل التصورات إلا بالحد قضية سالبة وليست بديهية، فمن أين لهم ذلك؟ وإذا كان هذا قولا بلا علم، وهو أول ما أسسوه، فكيف يكون القول بلا علم أساسا لميزان العلم، ولما يزعمون أنها آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن أن يزل في فكره ؟

٢- أن الأمم جميعهم من أهل العلوم والمقالات وأهل الأعمال والصناعات يعرفون الأمور التي يحتاجون إلي معرفتها، ويحققون ما يعانونه من العلوم والأعمال من غير تكلم بحد، ولا نجد أحدًا من أئمة العلوم يتكلم بهذه الحدود، لا أئمة الفقه ولا النحو ولا الطب ولا الحساب ولا أهل الصناعات، مع أنهم يتصورون مفردات علمهم، فعُلم استغناء التصور عن هذه الحدود.

٣- إلي الساعة لا يعلم للناس حد مستقيم على أصلهم، بل أظهر الأشياء وحدّه بالحيوان الناطق عليه الاعتراضات المشهورة. وكذا حد الشمس وأمثاله، حتي إن النحاة لما دخل متأخروهم في الحدود، ذكروا للاسم بضعة وعشرين حدا، وكلها أيضا معترضة. وعامة الحدود المذكورة في كتب الفلاسفة والأطباء والنحاة وأهل الأصول والكلام معترضة لم يسلم منها إلا قليل. فلو كان تصور الأشياء موقوفا على الحدود، ولم يكن إلي الساعة قد تصور الناس شيئا من هذه الأمور، والتصديق موقوف على التصور فإذا لم يحصل التصور لم يحصل التصديق، فلا يكون عند ابن آدم علم من عامة علومهم، وهذا من أعظم السفسطة.

٤- أن سامع الحد إن لم يكن عارفا قبل ذلك بمفردات ألفاظه ودلالتها على معانيها المفردة لم يمكنه فهم الكلام، والعلم بأن اللفظ دال على المعني الموضوع له مسبوق بتصور المعني. وإن كان متصور لمسمي اللفظ ومعناه قبل سماعه، امتنع أن يقال إنما تصوره بسماعه.

٥- إذا كان الحد قول الحاد، فمعلوم أن تصور المعاني لا يفتقر إلي الألفاظ، فإن المتكلم قد تصور ما يقوله بدون لفظ والمستمع يمكنه ذلك من غير مخاطب بالكلية فكيف يقال لا تتصور المفردات إلا بالحد.

٦- أن الموجودات المتصورة إما أن يتصورها الإنسان بحواسه الظاهرة كالطعم واللون والريح والأجسام التي تحمل هذه الصفات، أو الباطنة كالجوع والحب والبغض والفرح والحزن واللذة والألم والإرادة والكراهة وأمثال ذلك، وكلها غنية عن الحد.

٧- أنهم معترفون بأن من التصورات ما يكون بديهيا لا يحتاج إلي حد، وحينئذ فيقال كون العلم بديهيا أو نظريا من الأمور النسبية الاضافية، فقد

يكون النظري عند رجل بديهيًا عند غيره؛ لوصوله إليه بأسبابه من مشاهدة أو تواتر أو قرائن، والناس يتفاوتون في الإدراك تفاوتا لا ينضبط فقد يصير البديهي عند هذا دون ذاك بديهيا لذاك أيضا بمثل الأسباب التي حصلت لهذا ولا يحتاج إلي حد....."[1].

هكذا أخذ ابن تيمية يستدرك على المنطق الأرسطي، ويبين ما فيه من مآخذ، بما تتجلى معه قدرة العقل الإسلامي على التحليل والنقد الموضوعي لمجالات الفكر المختلفة.

عبقرية ابن تيمية في نقده المنطق اليوناني

وقد أثبت ابن تيمية في نقده للمنطق الوضعي عبقريةً فكرية تبدّت فيما يلي:

١- أن ابن تيمية نقد المنطق العقلي لأرسطو بمنطق عقلي أحكم منه أشمل، مستندًا في ذلك النقد على هداية القرآن الكريم وطريقته في الوصول للمعرفة والحقيقية.

٢- خلّص ابن تيمية النظر العقلي من قيود المنطق الأرسطي وتحكّمات مصطلحاته، وبذلك أعاد للعقل حقه في أن يكون حاكما على المنطق وموجها له، بدلاً من أن يكون المنطق الوضعي وقيوده هو المتحكم في العقل والمقيد لحريته.

[1] – صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، جلال الدين السيوطي،ص٢٠٣-٢٠٦،تعليق: علي سامي النشار، دار الكتب العلمية بيروت، بدون رقم طبعة.

٣- أثبت ابن تيمية أن المنطق الأرسطي لا يصلح أن يكون الميزان العقلي الوحيد- كما يدعي أهله- لمعرفة الحقيقة، بل إن هناك موازين متعددة أشار إليها القرآن وأرسى قواعدها، ومن ذلك التجربة، والأمثال المروية، والأقيسة العقلية الفطرية، التي تجمع بين المتماثلات، وتفرق بين المختلفات في الصفات والمقادير.

يقول ابن تيمية:" وَمِنْ أَعْظَمِ صِفَاتِ الْعَقْلِ مَعْرِفَةُ التَّمَاثُلِ وَالِاخْتِلَافِ. فَإِذَا رَأَى الشَّيْئَيْنِ الْمُتَمَاثِلَيْنِ عَلِمَ أَنَّ هَذَا مِثْلُ هَذَا فَجَعَلَ حُكْمَهُمَا وَاحِدًا كَمَا إذَا رَأَى الْمَاءَ وَالْمَاءَ وَالتُّرَابَ وَالتُّرَابَ وَالْهَوَاءَ وَالْهَوَاءَ ثُمَّ حَكَمَ بِالْحُكْمِ الْكُلِّيِّ عَلَى الْقَدْرِ الْمُشْتَرَكِ. وَإِذَا حَكَمَ عَلَى بَعْضِ الْأَعْيَانِ وَمِثْلِهِ بِالنَّظِيرِ وَذَكَرَ الْمُشْتَرَكَ كَانَ أَحْسَنَ فِي الْبَيَانِ فَهَذَا قِيَاسُ الطَّرْدِ. وَإِذَا رَأَى الْمُخْتَلِفَيْنِ كَالْمَاءِ وَالتُّرَابِ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا وَهَذَا قِيَاسُ الْعَكْسِ"[١].

وابن تيمية بإشارته لتلك المسالك والطرق المعرفية وطرق الاستدلال المتعددة يكون قد جمع بين هدمه لما في المنطق الأرسطي من فساد، وبين إنشائه لطرق استدلالية جديدة قعَّد لها القرآن، واستعملها أنبياء الله ورسله في دعوتهم الناس، وقد كان من هؤلاء الأنبياء مَنْ سبق أرسطو ومنطقَه من حيث الزمن، كـــ (نوح) و(وإبراهيم) و(موسي) عليهم السلام.

---

[١] - مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ج٩، ص٢٣٩

٤- أكّد ابن تيمية بما صنعه أن المنطق الذي وضعه أرسطو ليكون عاصمًا للذهن من الخطأ لم يَعصم المناطقة من الخطأ في التفكير، بما في ذلك أرسطو نفسه.

المبحث السادس: النقد في الفكر الإسلامي بين الانحسار واليقظة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: عوامل انحسار النقد في الفكر الإسلامي

المطلب الثاني: ملامح اليقظة النقدية في الفكر الإسلامي

المطلب الأول: عوامل انحسار النقد في الفكر الإسلامي

ما تمت الإشارة إليه في المباحث السابقة من رواج لحركة النقد في فكرنا الإسلامي، هو ما ظل سمة بارزة إلي أن أخذت تلك الظاهرة النقدية في التراجع والضعف، ليحل محلها حالة من الركود والتقليد الذي ألقي بظلاله على العقول.

البداية بالجمود الفقهي

على أن تلك الحالة من الجمود قد أصابت أول ما أصابت مجال الفقه الإسلامي، قبل غيره من مناحي الفكر. وقد انتبه لذلك من كتبوا عن تاريخ التشريع الإسلامي، ولاحظوا أن بداية ذلك الضعف كان في منتصف القرن الرابع الهجري.

يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف: " ابتدأ هذا العهد من منتصف القرن الرابع الهجري بالتقريب حين طرأت على المسلمين عدة عوامل: سياسية، وعقلية، وخلقية، واجتماعية أثرت في كل مظهر من مظاهر نهوضهم وأحالت نشاطهم التشريعي إلى فتور.

ووقفت حركة الاجتهاد والتقنين، وماتت في العلماء روح الاستقلال الفكري، فلم يردوا المعين الذي لا ينضب ماؤه وهو القرآن والسنة، بل راضوا أنفسهم على التقليد، ورضوا أن يكونوا عالة على فقه الأئمة السابقين: أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وأقرانهم، وحصروا عقولهم في دوائر محدودة من فروع مذاهب هؤلاء الأئمة وأصولها. وحرموا على أنفسهم أن يخرجوا عن حدودها، وبذلوا جهودهم في ألفاظ أئمتهم، وعباراتهم لا في نصوص الشارع ومبادئه العامة، وبلغ من

ركونهم إلى أقوال أئمتهم أن قال أبو الحسن الكرخي من العلماء الحنفية: كل آية أو حديث يخالف ما عليه أصحابنا فهو مؤول أو منسوخ. وبهذا وقف التشريع عند ما وصل إليه أئمة العهد السابق، وقصر عن مسايرة ما يجد من التطورات، والمعاملات، والأقضية، والوقائع"[1].

هكذا بدأ الجمود في مجال الفقه يخيم بظلاله على العقول التي لم يعد لها عمل سوي النظر في كتب المذاهب، والاكتفاء بما ورد عن الأئمة السابقين من حيث التأصيل لما قرروه، أو التخريج على ما أصلوه، أو التقليد لما استنبطوه، أو الترجيح لما تعددت فيه عنهم الروايات.

الجمود ينال من الفكر العام

وعلى أية حال فقد أصيب الفقه الإسلامي بالضعف في فترة مبكرة، وذلك قياسًا بما بدأ يصاب به الفكر الإسلامي العام في مجالاته المختلفة في القرن التاسع أو العاشر الهجري.

يقول الأستاذ أبو الحسن النووي في رصده وتوصيفه لما أصيب به الفكر الإسلامي العام من الركود وتوقف العقل الإسلامي عن التوليد والابتكار المعرفي:" ولعل القرن التاسع- إذا لم نقل القرن الثامن- آخر قرون النشاط والتوليد والابتكار في الدين والعلم، والأدب والشعر والحكمة، والقرن العاشر أول قرون الخمود والتقليد والمحاكاة، وترى هذا الخمود عاماً شاملاً للعلوم الدينية والفنون الأدبية والمعاني الشعرية والإنشاء والتاريخ ومناهج التعليم، فلا تجد في كتب التراجم التي ألفت للعصور

[1] – علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع، عبد الوهاب خلاف (المتوفى: ١٣٧٥هـ)، الناشر: مطبعة المدني «المؤسسة السعودية بمص، ص٢٦٠

الأخيرة من تطلق عليه لقب العبقري، أو النابغة أو المحقق على الأقل، أو من جاء في فن من الفنون بشيء طريف مبتكر، أو زاد في العلم زيادة حسنة إذا استثنينا بعض الأفراد في أطراف العالم الإسلامي، كالشيخ أحمد بن عبد الأحد السرهندي (م١٠٢٤هـ) صاحب الرسالة الخالدة في الشريعة والمعارف الإلهية، والشيخ ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي (م١١٧٦هـ) صاحب حجة الله البالغة وإزالة الخفاء والفوز الكبير ورسالة الإنصاف، وابنه الشيخ رفيع الدين (م١٢٣٣هـ) صاحب تكميل الأذهان وأسرار المحبة، والشيخ إسماعيل بن عبد الغني بن ولي الله الدهلوي (م١٢٤٦هـ) صاحب منصب الإمامة والعبقات والصراط المستقيم .

ولا نقرأ في شعر هذه العصور الأخيرة على كثرة ما نظم وقيل فيها شعراً مطبوعاً يعلق بالذهن أو إنشاء مترسلاً ينشرح له الصدر، ترى أدباً فاتراً بارداً قد أفسده التأنق في الحلية اللفظية والمبالغة والتهويل في الألفاظ والمعاني وكثرة التملق في المدح والغزل بالمذكر في الشعر، والتكلف حتى في الرسائل الإخوانية والأغراض الطبيعية والسجع البارد حتى في كتب التاريخ والتراجم.

كذلك حلقات التعلىم قد رحلت عنها كتب المتقدمين وحلت محلها كتب المتأخرين المتكلفين وغصت بالحواشي والتقريرات والتلخيصات والمتون التي ضن فيها مؤلفوها على القرطاس، وتعمدوا التعقيد والغموض، وكأنهم

ألفوها في صناعة الاختزال، وكل ذلك ينبئ عن الانحطاط الفكري والعلمي الذي حل بالعالم الإسلامي وتغلغل في أحشائه"١.

عوامل انحسار النقد في الفكر الإسلامي

ما أصاب الفكر الإسلامي من ضعف، مبتدأً بالفقه، ومنتهياً بميادين الفكر ومجالاته المختلفة كان له أسبابه وعوامله، تلك العوامل التي يمكن إجمالها في أربعة أمور رئيسية على النحو التالي:

١- العامل النفسي

للنفس في حالة انقباضها أو انبساطها أثرها على النشاط الفكري، وقيام العقل بوظيفته بوجه عام.

فحين تصاب النفس بالهزيمة أو الإحباط نتيجة لغلبة الآخر فكريًا وحضاريًا ينعكس ذلك سلبًا على الفكر فيصيبه بالجمود والتوقف، وحين تزهو النفوس، وتستعلى بما لديها، أو تستنكف أن تمد يدها لما لدي الآخرين من معارف، يصاب الفكر كذلك بالتوقف ويتراجع عن النمو. وهذا ما نلمس آثاره على فكرنا الإسلامي عبر مراحله التاريخية المختلفة.

ففي فترة التفوق الحضاري للأمة الإسلامية وجدنا تناميًا معرفيًا مطَّردًا، حتي كان من ثمار ذلك التنامي استيعاب ما لدي الحضارات الأخرى من علوم ومعارف، سواء منها ما كان يونانياً، أو فارسيًا، أو غيره، بل لم

---

١ – ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، علي أبو الحسن بن عبد الحي بن فخر الدين الندوي (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، مكتبة الإيمان، المنصورة – مصر، ص١٣٨

يتوقف الأمر عند حدود الاستيعاب، وإنما تجاوزه إلي النقد والاستدراك فضلا عن الزيادة والإضافة.

يقول الإمام محمد عبده:" كان علم العرب في أول الأمر يونانياً، ولكنه لم يلبث كذلك إلا دون قرن واحدٍ، ثم صار عربيًا، ولم يرض العربي أن يكون تلميذا لأرسطو وأفلاطون، أو إقليدس أو بطليموس زمناً طويلاً، كما بقي الأوربي كذلك عشرة قرون كاملة من التاريخ المسيحي ".[١]

وفي الوقت الذي أصيب به الفكر الإسلامي بنشوة الانتصارات الحضارية، العسكرية والاقتصادية، واستعلت فيه العقول الإسلامية على النظر فيما لدي الأخرين من معارف اعتقادًا بدونيته، أو جاهليته ووثنيته، في ذلك الوقت أصيب فكرنا الإسلامي بالضعف، وبدأ في الدوران حول نفسه، والاكتفاء بالموجود، واستعاض عن المد العلمي بالمد العسكري.

يقول الشيخ محمود شاكر مبيناً آثار الغرور بالانتصارات على الفكر والمعرفة:" لما مضى مئتا عام على فتح القسطنطينية، حصن المسيحية الشمالية الشامخ، في يوم الثلاثاء ٢٠ جمادى الآخرة سنة ٨٥٧هـ - ٢٩ مايو ١٤٥٣م، غرقت دار الإسلام في غفلة هائلة شاملة، أحدثها الغرور بالنصر القديم على المسيحية الشمالية، وبالنصر الحديث وفتح القسطنطينية وتدفق جيوش دار الإسلام في قلب أوربة، وعميت دار الإسلام يومئذ عن اليقظة الهائلة الشاملة التي أحدثتها الهزائم القديمة والحديثة في ديار المسيحية، والتي قامت على الإصار والمجاهدة والمثابرة، وإصلاح خلل المسيحية الشمالية، حتى انفكت عنها أغلال (القرون الوسطى) بغتة،

[١] – الإسلام بين العلم والمدنية، محمد عبده، ص٩٥

وانبعثت نهضة العصور الحديثة، فارتفعت كفة المسيحية الشمالية، وانخفضت كفة دار الإسلام، وبدأت (المرحلة الرابعة للصراع بين المسيحية الشمالية ودار الإسلام"[1].

إن التبادل المعرفي، والتحاور العلمي ضروريان لنقد الأفكار واختبارها، وكذلك لتطويرها وتجديد حيويتها، واتساع ميادينها ومجالاتها.

وما أجمل ما نصح به سيدنا أبو أيوب الأنصاري- رضي الله عنه- حين قال: " مَنْ أَرَادَ أَنْ يَعْظُمَ حِلْمُهُ وَيَكْثُرَ عِلْمُهُ فَلْيَجْلِسْ فِي غَيْرِ مَجْلِسِ عَشِيرَتِهِ".[2]

ولئن كان في غرور النفس جناية على الفكر، فإن في هزيمتها النفسية وشعورها بالنقص خطراً عليه كذلك.

فحين أصيبت نفوسنا بالهزيمة نتيجة للتفوق الحضاري الغربي، الذي استأنف سيره اعتمادًا على اتصاله بما أنتجته عبقرية العقول الإسلامية من قبل، سواء عن طريق الاستشراق، أو الاتصال المباشر بحواضر العالم الإسلامي وعواصمه في الأندلس وغيرها، أو حتي ما كان عن طريق

---

١ – رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، محمود محمد شاكر، دار الهلال، الطبعة الثالثة، ص١٦٣

٢ – الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار ،أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩، ج٧، ص٢٤١

السطو والسرقة التي يشهد عليها آلاف من المخطوطات والكتب الموجودة في جامعات الغرب وكنائسه الكبرى.[1]

حين هُزمت نفوسنا أمام هذا التفوق الغربي، وما تبعه من استعمار عسكري لبلاد الإسلام، انكفأنا على ذواتنا، وحَسِبْنا أن النجاة من هذا العدوان لن تكون إلا إذا تَتَرَّسنا بالقديم، واعتصمنا بالتراث التليد، دون النظر هل توفرت لذلك القديم شروط السلامة أم لا، أو اعتبار ما إذا كان استدعاؤه على ما هو عليه صالحاً لواقعنا، وسادّاً لحاجتنا أم لا.

لقد حملنا الخوف من الآخر، و الشعور بالنقص في مواجهته على الجمود، وأعجزت الهزيمةُ النفسيةُ عقلنا المعرفي عن المراجعة والتحليل، فضلا عن الإضافة والابتكار، حتي أصبح حالنا المعرفي كحال الجسد المريض الذي قد يزيد من مرضه الهواءُ العليل، وقد ينال من صحته الطعامُ السليم، مع أن الاصل في الجسد عند سلامته الحاجة إلي الطعام الجيد، والرغبة في فتح النوافذ لاستنشاق لطائف النسائم ضماناً لعافيته.

٢- العامل المذهبي

انتماء المرء لمذهب فقهي، أو مدرسة فكرية توافرت لديه الأدلة على سلامة أصولها، وصحة منطلقاتها أمر لا حرج فيه، وإنما الحرج أن

---

[1] – في جامعة بريستون مثلاً عشرة آلاف مخطوط إسلامي، وفي جامعة باريس الوطنية سبعة آلاف مخطوط، وفي مكتبة برلين الوطنية عشرة آلاف، وفي الفاتيكان ستون ألف مخطوط، وبمكتبة الإسكوريال ثلاثة آلاف مخطوط، وبمكتبة ليدن بهولندا ثلاثة آلاف مخطوط. انظر : الفكر الإسلامي وسموم التغريب، الأستاذ أنو الجندي، دار الفضيلة، ص٤١

يتحول ذلك الانتماء إلى هدف في ذاته، يُفضي إلى التغاضي عما لا يستقيم داخل المذهب، أو التنكر لما يغايره من مذاهب ومدارس دون برهان أو دليل؛ لأن ذلك التعصب المذهبي هو الذي ينتهي بالفكر إلى الجمود، وبالمعرفة إلى التوقف، ولا يتيح للعقل فرصة الإبداع بعد أن قُيد بأغلال التقليد والاتباع غير الواعي.

العلماء والتحذير من التعصب

لقد ظل الفكر الإسلامي حراً طليقاً حتى أثمر على إثر تلك الحرية جلائل العلوم، يوم أن كان أئمة العلم ورجاله يحذرون من خطر التقليد، ويخوفون من آثار التعصب، مطالبين طلابهم بتحري الحق، دون أن يجعلوا من كلام مشايخهم حائلا دون العقل والإبداع.

كان الإمام أحمد يقول: " لا تقلِّدني ولا تقلد مالكًا ولا الثوري ولا الأوزاعي، وخذ من حيث أخذوا".١

كما كان الإمام أبو حنيفة من قبله هو وصاحبه أبو يوسف يقولان: لَا يحل لأحد أَن يَأْخُذ بقولنَا مالم يعلم من أَيْن أخذناه".٢

---

١ – إعلام الموقعين عن رب العالمين، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١ هـ)، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ، ج٣، ص٤٦٩

٢ – إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار، صالح بن محمد بن نوح بن عبد الله العَمْري المعروف بالفُلَّاني المالكي (المتوفى: ١٢١٨هـ)، الناشر: دار المعرفة – بيروت، ص٥٣.

والمأثور عن الإمام مالك وغيره أن كل أحد يؤخذ من كلامه ويرد عليه، إلا النبي –صلى الله عليه وسلم .

التعصب يخيم بظلاله على الحياة الفكرية

ظلت الحرية الفكرية هي السمة البارزة في فكرنا إلى أن رُزِأَت الأمة بأتباع تناسوا نصائح الأقدمين، حتى تعصبوا لهم، وقدسوا أقوالهم، بل رأوا الخروج عما انتهى إليه هؤلاء الأئمة جريمة توجب العقوبة.

لقد ظل الفكر الإسلامي حرًا إلى أن بدأ أبو الحسن الكرخي من أئمة الحنفية يقول: كل آيَة تخَالف مَا عليه أَصْحَابنَا فَهِيَ مؤولة أَو مَنْسُوخَة، وَكل حَدِيث كَذَلِك فَهُوَ مؤول أَو مَنْسُوخ.١

وظل حرًا حتى خاطب أحد المقلدين الإمام الشعراني– رحمه الله–: لو وجدت حديثًا في البخاري ومسلم لم يأخذ به إمامي لا أعمل به. وقد ردَّ الشعراني على ذلك المتعصب بقوله: إن ذلك جهل منه بالشريعة وأول من يتبرأ منه إمامه.٢

---

١ – إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (المتوفى: ١١٨٢هـ)، المحقق: صلاح الدين مقبول أحمد، الناشر: الدار السلفية – الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥، ص١٧

٢ – قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (المتوفى: ١٣٣٢هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية –بيروت– لبنان، ص٢٨٦

وما جرى من هؤلاء المقلدين وقع مثله من عبد الله بن المبارك الذي مدح الإمام أبا حنيفة بأبيات قال فيها :

فلعنة رَبنَا أعداد رمل ... على من رد قَول أبي حنيفَة.[1]

وقد بلغ من تعصب المالكية لكلام أئمتهم ما جعل القاضي أبا الحكم منذر بن سعيد البلوطي يقول:[2]

---

[1] – الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، محمد بن علي بن محمد الحِصْني المعروف بعلاء الدين الحصكفي الحنفي (المتوفى: ١٠٨٨هـ)، المحقق: عبد المنعم خليل إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م،ص١٤، والأبيات كاملة كما ساقها:

لقد زان البلاد ومن عليها ... إمام المسلمين أنو حنيفة
بأحكام وآثار وفقه ... كآيات الزبور على صحيفه
فما في المشرقين له نظير ... ولا في المغربين ولا بكوفه
يبيت مشمرا سهر الليالي ... وصام نهاره لله خيفه
فمن كأبي حنيفة في علاه ... إمام للخليقة والخليفة
رأيت العائبين له سفاها ... خلاف الحق مع حجج ضعيفة
وكيف يحل أن يؤذي فقيه ... له في الارض آثار شريفة
وقد قال ابن إدريس مقالا ... صحيح النقل في حكم لطيفة
بأن الناس في فقه عيال ... على فقه الامام أبي حنيفة
فلعنة ربنا أعداد رمل ... على من رد قول أبي حنيفة

[2] – صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحِميرى (المتوفى: ٩٠٠هـ) ، عنى بنشرها وتصحيحها وتعليق حواشيها: إ. لافي بروفنصال أستاذ تاريخ المغرب العربي بجامعة الجزائر، ومعهد الدراسات الاسلامية بجامعة باريس، ومدير فخري لمعهد الأبحاث المغربية ==

عذيرى من قومٍ إذا ما سألتُهم ... دليلاً يقولوا: هكذا قال مـــــــــالكُ

فإن زدتُّ قالوا: قال سُحنون مثله ... وقد كان لا تخفى عليه المسالكُ

فإن قلتُ: قال الله! ضجوا وأعولوا .. عليّ وقالوا: أنت خصم مماحكُ

هكذا بدت ملامح التعصب، وصار أمل المقلدين هو الوقوف عند حدود ما خلّفه الأقدمون لا يتقدمون بين يديه بنقد، فضلا عن تجديد أو إضافة، بل كان الطموح الفكري يومئذ هو الفهم لما سبق لا غير، حتى قال الباقلاني: أفضل أحوالي أن أفهم كلام أبي الحسن الأشعري.١

وإن كان هذا الكلام قد قيل في سياق تقدير العلماء بعضهم بعضاً، إلا إنه يظل كاشفاً عن نمط من التفكير ربما يتهيب حقه في الاستقلال، أو يحاول التخلي عن واجب البحث استغناء بما فعله الأسلاف.

يقول الشيخ الغزالي- رحمه الله: " الأمة الإسلامية حدث بها عجب : تركت الكتاب للسنة، ثم تركت السنة لأقوال الأئمة".٢

==

العليا بالرباط، الناشر: دار الجيل، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانيـــة، ١٤٠٨ هـــــ - ١٩٨٨ م،ص١٤٠

١ – تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، ثقة الـــدين، أبـــو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى: ٥٧١هـــ)، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٤، ص١٢٦

٢ – كيف نتعامل مع القرآن: محمد الغزالي، دار نهضة مصر، ص١٦٤.

من آثار التعصب الفكري

أصبح التقليد والتعصب للأقدمين ظاهرة فكرية أخذت في التنامي حتى بسطت سلطانها، وألقت بظلالها السيئة على الحياة الإسلامية فأضرت بها على المستويين: الفكري والسلوكي. وقد رصد العلماء من آثار ذلك التعصب ما يُحْزن.

من ذلك أن قاضي دمشق محمد بن موسى الباساغوني الحنفي (ت ٥٠٦هـ) كان يقول: " لو كانِ لي أمر لأَخذتُ الجزية من الشافعية ".[١]

وذكر العلامة ابن كثير في سياق رصده لما وقع في سنة ٥٩٥هـ من أحداث أن الملك العزيز صاحب مصر قد عزم على إخراج الحنابلة قبل وفاته في هذا العام، وأنه كتب إلى بقية إخوته أن يخرجوهم من بلادهم، وشاع ذلك عنه وسمع منه وذاع وصرح به، وكل ذلك من معلميه وخلطائه وعشرائه من الجهمية، وقلة علمه بالقرآن والحديث، فلما وقع ما وقع عظم قدر الحنابلة بديار مصر والشام عند الخاص والعام..[٢]

---

١ – ميزان الاعتدال في نقد الرجال،شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٣٨٢ هـ – ١٩٦٣ م، ج٤، ص٥٢

٢ – البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م، سنة النشر: ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م، ج١٦، ص٦٤٨

ولعل فيما ساقه الشيخ رشيد رضا من عواقب ذلك التعصب على الفكر والسلوك ما يكفي لبيان ما انتهى إليه حال الأمة يومئذ.

قال رحمه الله : " المتعصبون للمذاهب أبوا أن يكون الاختلاف رحمة، وشدد كل منهم في تحتيم تقليد مذهبه، وعدم الترخيص للمنتمين إليه في تقليد غيره، ولو لحاجة أو ضرورة، وكان من مناظراتهم في ذلك من طعن بعضهم في بعض ما هو معروف في كتب التاريخ والتراجم وغيرها: كالإحياء للغزالي، وصار بعض المسلمين إذا وجد في بلد يتعصب أهله لمذهب غير مذهبه: كالبعير الأجرب بينهم.

وقد وقع من الفتن بين المختلفين في الأصول وفي الفروع ما سود صحف التاريخ، على أن الخلاف في الفروع أهون وأقل شرًّا، وقد ضعف في هذا الزمان بضعف أسبابه في أكثر البلاد، ولكننا لا نزال نسمع بمنكرات قبيحة منه في أخرى، من ذلك أن بعض الحنفية من الأفغانيين سمع رجلاً يقرأ الفاتحة وهو بجانبه في الصف فضربه بمجموع يده على صدره ضربة وقع بها على ظهره فكاد يموت.

وبلغني أن بعضهم كسر سبّابة مصلٍّ؛ لرفعه إياها في التشهد، وقد بلغ من المتعصبين لبعض في طرابلس الشام في آخر القرن الماضي أن ذهب بعض شيوخ الشافعية إلى المفتي، وهو رئيس العلماء وقال له: اقسم المساجد بيننا وبين الحنفية؛ فإن فلانًا من فقهائهم يعدنا كأهل الذمة بما ذاع في هذه الأيام من خلافهم في تزوج الحنفي بالشافعية، وقول بعضهم: لا يصح لأنها تشك في إيمانها؛ لأن الشافعية وغيرهم من الأشعرية يجوزون أن يقول المسلم: أنا مؤمن إن شاء الله،

وقول آخرين: بل يصح نكاحها قياسًا على الذمية ".١

لصالح مَن يعامل المسلم أخاه معاملته للكفار ؟! ولأي شيء يتقاسم المسلون المساجد فيما بينهم، كما لو كانوا ينتمون لأديان متعددة ومتعادية، لكل منها دار عبادته ؟! ولِمَ استأسد البعض حتى أتى على أصابع إخوانه من المصلين بالجراح والكسر دون أن يأسى لوجعهم وهو يرتكب جنايته؟!

لقد كانت تلك التصرفات- للأسف- بعضاً من الثمار المرّة التي أفضت إلى تمزيق شمل الأمة، وتقطيع أواصرها، مما أغرى عدوها بالعدوان عليها، والنيل منها.

يقول الإمام ابن تيمية- رحمه الله- " وَبِلَادُ الشَّرْقِ مِنْ أَسْبَابِ تَسْلِيطِ اللَّهِ التَّتَرَ عليها كَثْرَةُ التَّفَرُّقِ وَالْفِتَنِ بَيْنَهُمْ فِي الْمَذَاهِبِ وَغَيْرِهَا، حَتَّى تَجِدَ الْمُنْتَسِبَ إلَى الشَّافِعِيِّ يَتَعَصَّبُ لِمَذْهَبِهِ عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ حَتَّى يَخْرُجَ عَنْ الدِّينِ، وَالْمُنْتَسِبَ إلَى أَبِي حَنِيفَةَ يَتَعَصَّبُ لِمَذْهَبِهِ عَلَى مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ وَغَيْرِهِ حَتَّى يَخْرُجَ عَنْ الدِّينِ، وَالْمُنْتَسِبَ إلَى أَحْمَدَ يَتَعَصَّبُ لِمَذْهَبِهِ عَلَى مَذْهَبِ هَذَا أَوْ هَذَا. وَفِي الْمَغْرِبِ تَجِدُ الْمُنْتَسِبَ إلَى مَالِكٍ يَتَعَصَّبُ لِمَذْهَبِهِ عَلَى هَذَا أَوْ هَذَا. وَكُلُّ هَذَا مِنْ التَّفَرُّقِ وَالِاخْتِلَافِ الَّذِي نَهَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ عَنْهُ.٢

---

١ – مجلة المنار للشيخ رشيد رضا، مقال بعنوان: كلمة في فوائد كتابي المغني والشرح الكبير، ج٢٦، ص٢٧٦.

٢ – مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك ==

٣- العامل السياسي

هناك سلطانان إن اجتمعا في أمة وتصالحا على العدل سادت تلك الأمة، وسبقت غيرها إلى العلم والمعرفة، وإن افترقا وتخاصما أتيا عليها بالضعف العلمي والحضاري بقدر ما بينهما من خصومة، وهذان السلطانان هما: العلم والسياسة. وتاريخنا الإسلامي شاهد على هذا.

ففي الوقت الذي كان يترأس الأمة فيه حكّام يحبون العلم، ويصالحون أهله ويقدرونهم، ويحرصون في الوقت ذاته على إنشاء مكتباتهم الخاصة في قصورهم، بل يجعلون من تلك القصور صالونات علمية وثقافية، تقام فيها المناقشات، وتجري بساحتها المناظرات في فنون العلم المختلفة، في ذلك الوقت كان الفكر الإسلامي يشتد ويتطور.

وحين خاصم الحكّام العلماء، ومضى كلٌ في سبيله، بعد أن ضاقت صدور الحكام بالرأي الحر، والفكر المستنير، وحاولوا احتكار المعرفة ، في هذا الحين كان الفكر يعاني آثار الضعف والتراجع.

السياسة الجائرة وتشجيع الجمود

فالسياسة حين تجور تتخذ من الوعي والفكر عدوا، وتضيق بالمجددين، بل ترى فيما يدعون إليه من شئون الإصلاح المعرفية والحضارية تهديداً لمصالحها؛ ولهذا تغلق الأبواب دونهم، في حين تفتحها على مصارعها للجامدين والمقلدين.

==

فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م،ج٢٢، ص٢٥٤

يقول الشيخ عبد الرحمن الكواكبي: " الاستبداد والعلم ضدان متغالبان؛ فكلُّ إدارة مستبدة تسعى جهدها في إطفاء نور العلم، وحصر الرعية في حالك الجهل. والعلماء الحكماء الذين ينبتون أحياناً في مضايق صخور الاستبداد يسعون جهدهم في تنوير أفكار النّاس، والغالب أنَّ رجال الاستبداد يُطاردون رجال العلم وينكلون بهم، فالسعيد منهم من يتمكّن من مهاجرة دياره، وهذا سبب أنَّ كلَّ الأنبياء العظام – عليهم الصلاة والسلام وأكثر العلماء الأعلام والأدباء والنبلاء– تقلَّبوا في البلاد وماتوا غرباء.١

في ردّ الإمام محمد عبده على (المسيو رينان) الفيلسوف الفرنسي الشهير دعوى الحبس والتضييق على الفكر في العالم الإسلامي، ومخافة امتداد أثره قال– رحمه الله– جوابا على (رينان) : أما صدور الأمر بالسجن فهو من مقتضيات السياسة، والخوف من خروج فكر واحد من حبس التقليد، فتنتشر عدواه فينتبه غافل آخر، ويتبعه ثالث، ثم ربما تسري العدوى من الدين إلي غير الدين– إلى آخر ما يكون من حرية الفكر (يعوذون بالله منه).

فإن شئت أن تقول أن السياسة تضطهد الفكر أو الدين أو العلم فأنا معك من الشاهدين. أعوذ بالله من السياسة، ومن لفظ السياسة، ومن معنى السياسة، ومن كل حرف يلفظ من كلمة السياسة..."٢.

---

١ – طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، عبد الرحمن الكواكبي، دار المدى للثقافة، الطبعة الأولى ١٩٠٠م، ص٤٧

٢ – الإسلام بين العلم والمدنية، الإمام محمد عبده، دار المدى للثقافة والنشر، الطبعة الأولى ١٩٩٣م، ص١٠٦

ولا يُظن بهذا النص أن الإمام محمد عبده كان ينفي الانشغال بالسياسة، كما يتوهم البعض، وإنما حديثه كان عن أثر السياسة الجائرة على شئون الحياة، لا سيما جانب العلم والمعرفة منها، وإلا فكثيرًا ما عاب الإمام محمد عبده على العلماء انشغالهم بصغائر الأمور، وتخليهم عن واجب القيام بالإصلاح العام، حتى إنه ليقول في شأن هؤلاء: " وإذا قيل لهم: اختلت الشئون، وفسدت الملكات والظنون، وساءت أعمال الناس، وضلت عقائدهم، وخوت عبادتهم من روح الإخلاص، فوثب بعضهم على بعض بالشر، وغالت أكثرهم أغوائل الفقر، فتضعضعت القوة، واخترق السياج، وضاعت البيضة، وانقلبت العزة ذلة، والهداية ضلة، وساكنتكم الحاجة، وألفتكم الضرورة، ولا تزالون تأملون مما نزل بكم وبالناس، فهلا نبهكم ذلك إلى البحث في أسباب ما كان سلفكم عليه، ثم علل ما صرتم وصار الناس إليه؟ قالوا: ذلك ليس إلينا، ولا فرضه الله علينا، وإنما هو للحكّام ينظرون فيه، ويبحثون عن وسائل تلافيه، فإن لم يفعلوا- ولن يفعلوا- فذلك لأنه آخر الزمان، وقد ورد في الأخبار ما يدّل على أنه كائن لا محالة، وإن الإسلام لابد وأن يرفع من الأرض، ولا تقوم القيامة إلا على لكع ابن لكع، واحتجوا على اليأس والقنوط بآيات وأحاديث وآثار تقطع الأمل، ولا تدع في نفسٍ حركة إلى العمل ! ".[1]

نعم.. إن السياسة الجائرة التي تقف حائلاً دون الوعي والتجديد هي التي استنكرها الإمام محمد عبده، وهي نفسها السياسة الجائرة التي خاصمها الشيخ الكواكبي، حير رآها لا تقبل من العلم إلا ما يدعم سلطانها، أو على أقل تقدير ما لا يهدد مصالحها.

[1] – الإسلام بين العلم والمدنية، ص١٠٥، مرجع سابق.

فعلوم اللغة صحيح أنها تقوّم اللسان، لكنها لا تخيف المستبد من الحكّام ما لم يكن من وراء فصاحة اللسان حكمة حماس تعقد الألوية، أو سحر بيان يحلُّ عقد الجيوش.

والعلوم الدينية المتعلقة بالمعاد ، المختصة ما بين الإنسان وربه، لا تخيف مستبداً؛ لاعتقاده أنّها لا ترفع غباوةً ولا تزيل غشاوة، إنما يتلهّى بها المتهوِّسون للعلم، حتى إذا ضاع فيها عمرهم، وامتلأتها أدمغتهم، وأخذ منهم الغرور، فصاروا لا يرون علماً غير علمهم، فحينئذٍ يأمن المستبدُّ منهم كما يُؤمن شرُّ السّكران إذا خمر. على أنّه إذا نبغ منهم البعض ونالوا حرمة بين العوام لا يعدم المستبدّ وسيلة لاستخدامها في تأييد أمره ومجاراة هواه في مقابلة أنّه يضحك عليهم بشيء من التعظيم، ويسدُّ أفواههم بلقيماتٍ من مائدة الاستبداد.

أمّا ما ترتعد له فرائص المستبد فهو علوم الحياة مثل الحكمة النظرية، والفلسفة العقلية، وحقوق الأمم وطبائع الاجتماع، والسياسة المدنية، والتاريخ المفصّل، والخطابة الأدبية، ونحو ذلك من العلوم التي تُكبر النفوس، وتوسّع العقول، وتعرّف الإنسان ما هي حقوقه وكم هو مغبون فيها، وكيف الطلب، وكيف النّوال، وكيف الحفظ. وأخوف ما يخاف المستبدّ من أصحاب هذه العلوم، المندفعين منهم لتعلّم النّاس الخطابة أو الكتابة وهم المعبَّر عنهم في القرآن بالصالحين والمصلحين في نحو قوله تعالى: {أنّ الأرض يرثها عباديَ الصالحون} وفي قوله: {وما كان ربُّك ليهلك القرى بظلمٍ وأهلها مصلحون}، وإنْ كان علماء الاستبداد يفسِّرون

مادة الصلاح والإصلاح بكثرة التعبُّد كما حوّلوا معنى مادة الفساد والإفساد: من تخريب نظام الله إلى التشويش على المستبدين.[1]

تلك هي العلوم التي تخشاها السلطة الجائرة، لأنها علوم فلسفية مقاصدية تتوجه إلى العقل فتقنعه، وتصوّب نحو الإرادة فتحركها، وتميل إلى الوجدان فتحييه، وتعمد إلى السلوك فتضبطه ، لذلك تهاب السياسة هذه النوعية من المعارف " حتى من علم الناس معنى كلمة (لا إله إلا الله)، ولماذا كانت أفضل الذكر، ولماذا بُني عليها الإسلام. بُني الإسلام، بل كافة الأديان على (لا إله إلا الله)، ومعنى ذلك أنّه لا يُعبد حقاً سوى الصانع الأعظم، ومعنى العبادة الخضوع ومنها لفظة العبد، فيكون معنى لا إله إلا الله: "لا يستحق الخضوع شيءٌ غير الله". وما أفضل تكرار هذا المعنى على الذاكرة آناء الليل وأطراف النهار تحذُّراً من الوقوع في ورطة شيء من الخضوع لغير الله وحده. فهل –والحالة هذه– يناسب غرض المستبدين أن يعلم عبيدهم أنْ لا سيادة ولا عبودية في الإسلام ولا ولاية فيه ولا خضوع، إنما المؤمنون بعضهم أولياء بعض؟ كلا؛ لا يلائم ذلك غرضهم، وربما عدّوا كلمة (لا إله إلا الله) شتماً لهم! ولهذا؛ كان المستبدون –ولا زالوا– من أنصار الشِّرك وأعداء العلم."[2]

---

[1] – انظر: طبائع الاستبداد، ص٤٤، مرجع سابق.

[2] – المرجع نفسه، ص٤٨.

٤- العامل التطبيقي

ما نعنيه بالجانب التطبيقي هو تلك المساحة التي يشغلها الفكر من ميدان الحياة، ويؤذن له بولوجها، ذلك أن الفكر متى انزوى في ناحية واحدة، وفرض عليه الإقامة بها دون غيرها كان ذلك سبباً في جموده، وضعف إنتاجه.

والفكر الإسلامي يوم أن كان مشتبكاً مع الواقع، تحليلاً وتوجيهاً، نَمَا على إثر ذلك وتطوّر، وكان من ملامح ذلك أن صنّف علماء المسلمين في شتى فنون المعرفة.

في الطب مثلاً كتب الرازي وأبو القاسم الزهراوي. وفي الكيمياء كتب خالد بن يزيد بن معاوية وجابر بن حيان، حتى سُمي العلم باسمه، وكان يطلق عليه: (صنعة جابر). وفي الفلسفة ألّف ابن سينا والفارابي وغيرهم. كما صنّف في الجغرافيا الإدريسي وياقوت الحموي. حتي في علم الفلاحة كتب جابر بن حيان كتابه (البستان)، وكتب أبو الخير الإشبيلي مصنفه (الفلاحة). ناهيك عمّا ألّفوه في علوم الحيوان، مثلما فعل الجاحظ في كتابه (الحيوان). كذلك في علوم الطبيعة كتب أبو يوسف الكندي رسالة في الأبخرة المصلحة للجو، ورسالة في المد والجزر. هذا كله مضافاً لما صنّفوه في علم الاجتماع والتاريخ الإنساني، كما صنع ابن خلدون وغيره، ولِمَا أبدعوه في علم أصول الفقه. وكل ذلك استهداء بتوجيهات الإسلام وهداياته.[١]

[١] – راجع مثلاً: الإسلام وأثره في الثقافة العالمية، محمود الشرقاوي. والمسلمون والعلم الحديث لعبد الرازق نوفل، وغيرهم.

لكن ما إن بدأ الجمود يحط رحاله في ديارنا إلا وانزوى الفكر الإسلامي في دوائر محددة، قنع بالعمل فيها، حتى وجدنا تضخما في التأليف في مجالات من الحياة كان غيرها من المجالات أولى بالعناية والاهتمام.

فمؤلفات فقه العبادة والشعائر أخذت من فكرنا مساحات واسعة وطاقة كبيرة، على حين كان التأليف في علوم الإدارة والسياسة في غاية الندرة، وإلا فكتاب الأحكام السلطانية للماوردي، والسياسة الشرعية لابن تيمية لا يقول منصف أنهما كان كافيين ولا متكافئين مع تطور الأمة الإداري والسياسي عبر تاريخها الطويل.

وكذلك مؤلفات الاقتصاد وعلوم التجارة ظلت فترة طويلة تعاني نقصاً شديداً، لولا استدراك الخلل بإنشاء أقسام علمية لدراسات الاقتصاد الإسلامي في جامعاتنا، بل تطور الأمر لإنشاء مصارف إسلامية مستقلة تعتمد مبادئ الإسلام الاقتصادية في العمل، وإن كان الأمر ما زال في حاجة إلى دراسات تساير تطورات العصر ومعطياته.

علينا أن نعلم أنه ما كان للفقه الإسلامي أن ينمو في مجال الأحوال الشخصية مثلاً، ويستوعب مستجداته، لولا إتاحة الفرصة أمامه لممارسة حقه في إدارة هذا المجال، والتشريع لقضاياه.

إن الواقع والاشتباك معه عامل مهم لاختبار المعارف من ناحية، وهو شرط أساس في تطور العلوم وحيويتها من ناحية أخرى. وفرق كبير بين علم يكون ثمرة للتجربة، وحصيلة للتفاعل مع الواقع بكل ميادينه، وبين علم يقنع بالبقاء في دنيا الخيال، أو يرضى بالانزواء في جانب لا يبرحه.

إن أوربا التي عاشت دهورًا في الظلام، ما أخرجها مما هي فيه إلا بعد أن حوّلت الفلسفة اليونانية الموروثة من علوم تجريدية نظرية إلى علوم حياتية تشتبك مع الواقع المجتمعي وتعالج مشكلاته. وما خرج عن الإنصاف مَنْ قال إنهم استنوا في عملهم هذا بالمسلمين الذين كانوا يحملون في أيديهم مشاعل الفكر والتنوير يومئذ.

لقد أحسن بعض الكتاب حين ربطوا بين تقدم العلوم وبين ارتباطها بالواقع وعلاج مشكلات الناس، وقرروا أن العلوم المادية إنما أخصبت في القرون الثلاثة الماضية لهذا السبب وحده، أي لأنها لم تنفصل عن المجتمع، بل إن بيكون زعيم الحركة العلمية أصر على أن التفكير بالعقل وحده لا يكفي، إذ يجب أن نفكر بأيدينا، أي نجرب. والحضارة الأوربية القائمة، حضارة الصناعة هي حضارة التفكير باليد. والعلوم جميعها هي ثمرة الفكرة والتجربة، أي الذهن واليد؛ ولذلك هي خصبة.[1]

يقول الشيخ محمد الغزالي في تعليقه على أثر العلوم اليونانية النظرية على الفكر الإسلامي، وكيف افترق عنها الإسلام بعلومه العملية التي نهضت بالمسلمين، وكانت سبباً في إيقاظ أوربا: " الحق عندنا أن النهضة العقلية التي صنعها الإسلام مستقلة المنبع والوجهة، وأن التفكير الإسلامي المستَقَى من إيحاءات القرآن والسنة، بعيد كل البعد عن منازع الفلسفات الإغريقية على اختلافها، وأنه إذا كان لأفكار اليونان من أثر في ثقافتنا نحن فذلك الأثر هو أنها اعوجت بالعقل الإسلامي، وضللت سعيه.

[1] – انظر: فكرة التنوير بين لطفي السيد وسلامة موسى، دكتور عصمت نصار، وزارة الثقافة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة ٢٠١٤م، ص١٠١

ونزيد على ذلك أن الحضارة الحديثة وكشوفها المادية، وأساليبها العلمية لم تتقدم خطوة إلى الإمام إلا بعد أن نبذت فلسفة الإغريق، ومنطق أرسطو، واعتمدت على الملاحظة والتجربة والاستقراء.

وهي أصول التفكير الإنساني لا يعوزك أن تلمحها في القرآن الكريم، وهو الكتاب الأول والأخير الذي أهاب بالإنسان أن ينظر في الكون، وأن يبني معارفه على الحقائق لا على الظنون. والإيحاءات الإسلامية الخالصة هي التي بنت حضارتنا، وهي التي كذلك أسدت للغربيين أقباساً من العلم نهضوا به وتحسسوا مستقبلهم عليه".[1]

[1] – مع الله دراسات في الدعوة والدعاة، الشيخ محمد الغزالي، نهضة مصر، الطبعة الثامنة مارس ٢٠٠٧م، ص٣٠٩

المطلب الثاني: ملامح اليقظة النقدية في الفكر الإسلامي

كان الجمود الذي أصاب الفكر الإسلامي- نتيجة للعوامل سالفة الذكر- وخيّم بظلاله السوء على الحياة الإسلامية فكراً وسلوكاً جديرًا بأن يحفّز أهل الغيرة من العلماء الذين أزعجهم ما انتهى إليه حال الأمة، فانتفضوا على إثر ذلك يقاومون الجمود، أملًا في إعادة الأمة إلى ما كانت عليه من مجد، وردّ الفكر الإسلامي إلى ما كان يعهده من حرية، وإن اعتمدت تلك الانتفاضة في بدايتها على أفراد قلائل من العلماء إلا أنها قويت فيما بعد حتى امتدت لأطراف العالم الإسلامي الفسيح.

لقد هبّ ابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ) مثلا؛ ليثور على الجمود، وينتقد طريقة المقلدين الذين قدسوا كلام الرجال، فحالوا بذلك دون الأمة والأخذ المباشر من النبع الصافي، والمعين الذي لا ينضب من القرآن والسنة بما يلبي احتياجات الأمة ويدفعها لمواكبة المتغيرات، وقد كان تأليفه كتاب " المحلى" محاولة جادة لتصويب الفكر وبدء التجديد.

يقول الشيخ رشيد رضا في وصفه كتاب ابن حزم:" فأما كتاب (المحلى) فهو كتاب اجتهاد مطلق، وصاحبه أبو محمد بن حزم إمام الظاهرية في عصره، وهو صاحب القلم السيال واللسان الفصيح والحجة الناهضة، والعارضة التي تأبى المعارضة، ولولا سلاطة لسانه في الرد على مخالفيه من أئمة أصحاب الرأي وأهل القياس لاتسع نطاق مذهبه، وكثر الانتفاع بالمحلى وغيره من كتبه، فهو يذكر المسألة ويستدل عليها ويرد على المخالفين فيها على قواعد الظاهرية من الأخذ بالنصوص المأثورة، أو البراءة الأصلية، ولكنه لا يكتفي بمقارعتهم بالدليل، بل يرميهم بالجهل والتضليل، غير هياب لعلو أقدارهم، ولا وجل من كثرة أتباعهم

وأنصارهم، وإذا أراد الله تعالى أن يتجدد فقه الإسلام فلا بد أن يعرف المجددون له من قدر كتابه ما عرف العز بن عبد السلام، ولا بد أن يطيعوه في يوم من الأيام".[1]

وكما قيض الله- تعالى- للفكر الحر الإمام ابن حزم- رحمه الله- فقد هيأ له كذلك رجالاً آخرين، كالإمام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، والإمام الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) الذي راعه ما وجد من بدعة التقليد، التي لم يكن لها سلف من الصحابة الكرام، ولا ممن تبعهم بإحسان من الأئمة المجتهدين، فقام يدعو إلى مواجهتها ويقول: " إن الصَّحَابَة رضوَان الله عليهم لم يكن فِي زمانهم وعصرهم مَذْهَب لرجل معِين يدْرك ويُقل، وَإِنَّمَا كَانُوا يرجعُونَ فِي النَّوَازِل إِلَى الْكتاب وَالسّنة، أَو إِلَى مَا يتمحض بَينهم من النّظر عِنْد فقد الدَّلِيل، وَكَذَلِكَ تابعوهم أَيْضا يرجعُونَ إِلَى الْكتاب وَالسّنة، فَإِن لم يَجدوا نظرُوا إِلَى مَا أجمع عليه الصَّحَابَة، فَإِن لم يَجدوا اجتهدوا وَاخْتَارَ بَعضهم قَول صَحَابِيّ فَرَآهُ الْأَقْوَى فِي دين الله تَعَالَى. ثمَّ كَانَ الْقرن الثَّالِث وَفِيه كَانَ أَبُو حنيفَة وَمَالك وَالشَّافِعِيّ وَابْن حَنْبَل فَإِن مَالِكًا توفّي سنة تسع وَسبعين وَمِائَة وَتُوفِّي أَبُو حنيفَة سنة خمسين وَمِائَة وَفِي هَذِه السّنة ولد الإِمَام الشَّافِعِي وَولد ابْن حَنْبَل سنة أَربع وَستِّينَ وَمِائَة، وَكَانُوا على منهاج مَن مضى، لم يكن فِي عصرهم مَذْهَب رجل معِين يتدارسونه وعَلى قريب مِنْهُم كَانَ ابتداعهم فكم من قَوْلَة لمَالك ونظرائه خَالفه فِيهَا أَصْحَابه؛ ومَا ذَاك إِلَّا لجمعهم آلَات الِاجْتِهَاد وقدرتهم على ضروب الاستنباطات وَلَقَد صدق الله نبيه فِي قَوْله خير الْقُرُون قَرْني ثمَّ الَّذين يَلُونَهُمْ ثمَّ الَّذين يَلُونَهُمْ.

---

[1] – مجلة المنار للشيخ رشيد رضا، مقال بعنوان: كلمة في فوائد كتابي المغني والشرح الكبير، ج٢٦، ص٢٧٦، مرجع سابق.

فالعجب من أهل التَّقْلِيد كَيفَ يَقُولُونَ هَذَا هُوَ الْأَمر الْقَدِيم وَعليه أدركنا الشُّيُوخ وَهُوَ إِنَّمَا حدث بعد مِائَتي سنة من الْهِجْرَة وَبعد فنَاء الْقُرُون الَّذين أثنى عليهم الرَّسُول صلى الله عليه وَسلم.

وَقد عرفت بِهَذَا أَن التَّقْلِيد لم يحدث إِلَّا بعد انْقِرَاض خير الْقُرُون ثمَّ الَّذين يَلُونَهُمْ وَإِن حُدُوث التمذهب بمذاهب الْأَئِمَّة الْأَرْبَعَة إِنَّمَا كَانَ بعد انْقِرَاض الْأَئِمَّة الْأَرْبَعَة وَإِنَّهُم كَانُوا على نمط من تقدمهم من السّلف فِي هجر التَّقْلِيد وَعدم الِاعْتِدَاد بِهِ وَإِن هَذِه الْمذَاهب إِنَّمَا أحدثها عوام المقلدة لأَنْفُسِهِمْ من دون أَن يَأْذَن بهَا إِمَام من الْأَئِمَّة الْمُجْتَهدين..."[1]

اليقظة تعم الفكر الإسلامي العام

هكذا بدأ الفكر الإسلامي يتعافى ويأخذ في التطور إلى أن أصبح مع منتصف القرن الحادي عشر الهجري، المقابل لمنتصف القرن السابع عشر الميلادي، يمثل ظاهرة عامة، تنتظم مجالات الفكر المختلفة، من علوم اللغة، والعقيدة، والحضارة وغيرها، كما يتسع مدى تلك الظاهرة ليطال أقطار العالم الإسلامي، من مصر، واليمن، والجزيرة العربية وغيرها.

وربما بدأت هذه الحركة الفكرية العامة على يد خمسة من الأعلام الكبار الذين أحسوا الخطر المحدق بالعالم الإسلامي فانبعثوا لعلاج الخلل الواقع في دار الإسلام: خلل اللغة، وخلل العقيدة، وخلل علوم الدين، وخلل علوم الحضارة. وهؤلاء الخمسة كما أحصاهم الشيخ شاكر، هم:

---

١ – القول المفيد في أدلة الاجتهاد، والتقليد، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)،المحقق: عبد الرحمن عبد الخالق، الناشر: دار القلم – الكويت، الطبعة: الأولى، ١٣٩٦، ص٤٣

١- عبد القادر البغـــداي (١٠٣٠- ١٠٩٣هـــ)(١٦٢٠- ١٦٣٨م). صاحب " خزانة الأدب"، في مصر.

٢- الجبرتي الكبير، حسن بن إبراهيم الجبرتـــي العقيلـــي (١١١٠- ١١٨٨هـــ) (١٦٩٨-١٧٧٤م) في مصر.

٣- محمد بن عبد الوهاب التميمـــي (١١١٥-١٢٠٦هـــ)(١٧٠٣- ١٧٩٢م) في جزيرة العرب.[١]

[١] - جاء في " الأعلام" للزركلي في ترجمته للإمام محمد بن عبد الوهـــاب (١١١٥ - ١٢٠٦ هـــ = ١٧٠٣ - ١٧٩٢ م):" محمد بن عبد الوهـــاب بـــن ســـليمان التميمـــي النجدي: زعيم النهضة الدينية الإصلاحية الحديثة في جزيرة العرب. ولد ونشـــأ فـــي العيينة (بنجد) ورحل مرتين إلى الحجاز، فمكث في المدينة مدة قرأ بها علـــى بعـــض أعلامها. وزار الشام. ودخل البصرة فأوذي فيها. وعاد إلى نجد، فســـكن (حـــريملاء) وكان أبوه قاضيها بعد العيينة. ثم انتقل إلى العيينة، ناهجا منهج السلف الصالح، داعيا إلى التوحيد الخالص ونبذ البدع وتحطيم ما علق بالإسلام من أوهـــام.....وكانـــت دعوته، وقد جهر بها سنة ١١٤٣ هـــ (١٧٣٠ م) الشعلة الأولى لليقظة الحديثـــة فـــي العالم الإسلامي كله: تأثر بها رجال الإصلاح في الهنـــد ومصـــر والعـــراق والشـــام وغيرها، فظهر الآلوسي الكبير في بغداد، وجمال الدين الأفغاني بأفغانستان، ومحمـــد عبده بمصر، وجمال الدين القاسمي بالشام، وخير الدين التونسي بتونس، وصديق حسن خان في بهوبال، وأمير علي في كلكتة، ولمعت أسماء آخرين".[١] انظر: الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علـــي بـــن فـــارس، الزركلـــي الدمشـــقي (المتـــوفى: ١٣٩٦هـــ)، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢ م،ج٦، ص٢٥٧(بتصرف يسير)

٤- المرتضى الزبيدي، صاحب "تاج العروس" (١١٤٥-١٢٠٥هـ) (١٧٣٢-١٧٩٠م) في الهند وفي مصر.

٥- "الشوكاني" محمد بن على الخولاني الزيدي (١١٧٣- ١٢٥٠هـ) (١٧٦٠- ١٨٣٤م) في اليمن.

يقول الشيخ شاكر: " وإذا أنعمت النظر في هذه التواريخ، علمت أن عصر النهضة عندنا واقع بين منتصف القرن الحادي عشر الهجري إلى منتصف القرن الثاني عشر، ويقابله منتصف القرن السابع عشر الميلادي إلى أوائل القرن التاسع عشر الميلادي . تذكر هذه ولا تنسه أبدًا، فهو الذي يكشف لك اللثام عن التغرير الفاضح الذي طفحت به حياتنا الأدبية الفاسدة المهلكة".

ثم يتابع الشيخ شاكر كلامه قائلاً:" هبَّ البغدادي في منتصف القرن الحادي عشر الهجري (السابع عشر الميلادي) فألف ما ألف ليرد على الأمة قدرتها على "التذوق"، تذوق اللغة والشعر والأدب وعلوم العربية. وهبَّ " ابن عبد الوهاب" يكافح البدع والعقائد التي تخالف ما كان عليه سلف الأمة من صفاء عقيدة التوحيد، وهي ركن الإسلام الأكبر، ولم يقنع بتأليف الكتب بل نزل إلى عامة الناس في بلاد جزيرة العرب، وأحدث رجَّة هائلة في قلب دار الإسلام. وهب " المرتضى الزبيدي" يبعث التراث اللغوي والديني وعلوم العربية وعلوم الإسلام، ويحيي ما كاد يخفى على الناس بمؤلفاته. وهبّ " الشوكاني الزيدي الشيعي" محيياً عقيدة السلف، وحرم التقليد في الدين، وحطم الفرقة والتنابذ الذي أدى إليه اختلاف الفرق بالعصبية. أما خامسهم وهو" الجبرتي الكبير" فكان فقيهاً حنفيًا كبيرًا نابهًا عالماً باللغة وعلم الكلام، وتصدر إماماً مفتيًا وهو في الرابعة والثلاثين من

عمره، ولكنه في سنة ١١٤٤هـ (١٧٣١م) ولى وجهه شطر العلوم التي كانت تراثا مستغلقا على أهل زمانه، فجمع كتبها من كل مكان، وحرص على لقاء من يعلم سر ألفاظها ورموزها، وقضى في ذلك عشر سنوات (١١٤٤- ١١٥٤هـ) حتى ملك ناصية الرموز كلها في الهندسة والكيمياء والفلك والصنائع الحضارية كلها حتى النجارة والخراطة والحدادة والسمكرة والتجليد والنقش والموازين، وصار بيته زاخرًا بكل أداة في صناعة وكل آلة، وصار إماماً عالمًا أيضا في أكثر الصناعات، ولجأ إليه مهرة الصناع في كل صناعة يستفيدون من عمله، ومارس كل ذلك بنفسه، وعلم وأفاد حتى علم خدمه في بيته. ويقول ابنه عبد الرحمن الجبرتي المؤرخ: وحضر إليه طلاب من الإفرنج ، وقرأوا عليه علم الهندسة، وذلك في سنة تسع وخمسين (١١٥٩هـ - ١٧٤٦م) وأهدوا إليه من صنائعهم وآلاتهم أشياء نفيسة، وذهبوا إلى بلادهم ونشروا بها العلم من ذلك الوقت، وأخرجوه من القوة إلى الفعل، واستخرجوا به الصنائع البديعة، مثل طواحين الهواء، وجرّ الأثقال، واستنباط المياه، وغير ذلك".[١]

هكذا انطلقت اليقظة الفكرية في عالمنا الإسلامي، الذي بدأ ينفض عن نفسه رداء الجمود والتقليد، ليتوشح على إثر ذلك بلباس الحرية الفكرية، تلك اليقظة التي أرقت الغرب حتى عجل بإرسال جيوشه إلى ديار الإسلام لوأد تلك اليقظة على يد بونابرت بحملته الفرنسية على الشرق، والتي أعطت عنايتها لتحطيم الأزهر، وقتل رجاله؛ لأنهم كانوا طليعة ذلك النهوض.

[١] - رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، محمود محمد شاكر، ص١١٩ (مرجع سابق)

اليقظة الفكرية الأولى تؤتي ثمارها.

آتت الحركة الفكرية التي أرسى دعائمها هؤلاء الخمسةُ الكبار أكلها، حتى أثمرت جموعاً من العلماء، نما على أيديهم الفكر النقدي التجديدي، فأعادوا على إثر ذلك للأمة حيويتها، وبعثوا فيها روح المقاومة والاستعلاء، وما زالت هذه الحركة التجديدية ممتدة إلى يومنا، بل آخذة في القوة والانتشار.

لقد ظهر جمال الدين الأفغاني كما مَرّ (ت ١٣١هـ- ١٨٩٧م)، والشيخ عبد الرحمن الكواكبي (ت ١٣٢٠هـ- ١٨٠٢م)، والإمام محمد عبده (ت١٣٢٣ه- ١٩٠٥م)، والشيخ رشيد رضا (١٣٥٤هـ- ١٩٣٥م)، والشيخ سعيد النورسي (ت ١٩٦٠م)، وأبو الأعلى المودودي في الهند (ت ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م)، وعبد الحميد بن باديس في الجزائر (١٣٥٩- ١٩٤٠م)، ومصطفى السباعي في سوريا (١٣٨٥هـ- ١٩٦٥م)، والشيخ محمد الغزالي في مصر (ت ١٤١٦ه- ١٩٩٦م).

وكذلك ظهر محمد إقبال الشاعر الهندي (ت ١٣٥٧هـ- ١٩٣٨م)، ومصطفى صادق الرافعي (ت ١٣٥٦ه- ١٩٣٧م)، ومحمد فريد وجدي (ت ١٩٥٤م)، ومحب الدين الخطيب (ت ١٣٨٥هـ- ١٩٦٩م)، وعباس محمود العقاد (١٣٨٣هـ- ١٩٦٤م).

كما لمع اسم مالك بن نبي (ت ١٣٩٣هـ- ١٩٧٣م)، والشيخ محمد متولي الشعراوي (ت ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م)، والشيخ على الطنطاوي (ت١٢٠هـ- ١٩٩٩م)، والشيخ أبو الحسن الندوي (ت١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م). وكذلك لمع اسم الشيخ محمد مصطفى المراغي، والشيخ شلتوت، والشيخ عبد الحليم محمود، والشيخ محمد الخضر حسين

(والأربعة كانوا شيوخا للأزهر الشريف)، والشيخ محمد أبو زهرة، والشيخ مصطفى الزرقا، والدكتور محمد البهي، والطاهر بن عاشور، والبهي الخولي، والأستاذ أنور الجندي، والدكتور محمد عمارة .....وغيرهم كثير ممن أعادوا للفكر الإسلامي نشاطه من جديد، بعد أن محوا عنه آثار التقليد والركود.

الحاصل أن الفكر الإسلامي بعد أن كساه الجمود لفترة من الزمن، حتى انعكس ذلك سلباً على الحياة الإسلامية، قد عادت إليه عناصر النشاط ومقومات التجديد مرة أخرى، حتى بات يحرك في الأمة نوازع الغيرة على مجدها التليد، ويدفعها لمواجهة مشاريع الهيمنة الفكرية التي يحاول الغرب المنتصر اليوم فرضها على العالم الإسلامي بكل سبيل، ويبقى أن تفتح المجالات أمام هذا الفكر الجديد ليعبر عن نفسه في إطار مشروعه الحضاري المستهدي بالإسلام، والمستهدف جمع كلمة الأمة الإسلامية لمواجهة تحدياتها، واستئناف عطائها الحضاري.

الخاتمة

أولاً: أهم نتائج البحث:

١- النقد بما يدل عليه من معاني التفهم، والمناقشة، وحرية الإضافة والتطوير شيء أصيل في بنية الفكر الإسلامي، بينما التقليد، والجمود، والاتّباع غير الواعي ظواهر مرضية طارئة على ذلك البنيان، وهو ما يستدعي محاربتها، والأخذ في علاجها.

٢- للقرآن الكريم والسنة المشرفة مسلكهما في التحريض على النقد، وطلب الدليل، ومناقشة الدعاوى، وتحرير المنهج المعرفي عموما من قيود التقليد، وآسار التبعية.

٣- أثمرت تعاليم القرآن والسنة في البناء الفكري للمسلمين، حيث اعتمد على المنهجية النقدية التي اتسعت لتشمل سائر المناحي المعرفية، وهو ما نلمس آثاره لدي المتخصصين، سواء كانوا محدّثين، أو مؤرخين، أو فقهاء، أو رجال فكر عام.

٤- أن الفكر الإسلامي في فترات تاريخية منه قد تجمعت عليه عومل سياسية، وإجرائية، ومذهبية، وكذلك نفسية نالت من قوة الاتجاه النقدي فيه، وأصابته بالضعف الذي خيّم على إثره الجمودُ والتقليدُ على العالم الإسلامي حتى أضرّ به فكراً وسلوكاً.

٥- أن الفكر الإسلامي في تاريخه الراهن قد انتابته حالة من النشاط والقوة؛ نتيجة إدراك المفكرين المعاصرين لما خلّفه الجمود من آثار على العالم الإسلامي، حتى هبوا على إثر ذلك للقيام بعملية نقدية واسعة تستهدف مراجعة القديم، وتحليل عناصر القوة

والضعف منه، تمهيدا لتقديم جديدٍ من الفكر يفي بحاجة العصر، ويشي في الوقت ذاته بحيوية الإسلام ومرونته، وأن تلك الصحوة الفكرية المعاصرة لا تحتاج سوى أن تُمهّد لها الأرض، وتزال من أمامها العوائق لطرح مشروعها الفكري المتكامل؛ لتستهدي به الأمة في علاج خللها، واستعادة مجدها، واستئناف مدها الحضاري.

٦- أصبح من الضروري اعتماد منهجية التعلىم القائم على تفاعل المتلقي ومناقشته، وإلزامه المشاركة في العملية التعلىمية، الأمر الذي ينمي فيه القدرة على الإبداع والابتكار، خاصة وأن نمط التعلىم التلقيني الشامل لم يعد مجديا في ظل هذه الانفتاح الثقافي من ناحية، كما أن هذا المسلك التلقيني لم يكن هو الأصل في التعلىم لدى سلف الأمة من قبل، كما تبين من سياق هذا البحث من ناحية أخرى.

٧- أن قيمة الرأي والفكر ليست في كونه تليدًا، أو جديدًا بقدر ما هي في الأدلة والشواهد التي يعتضد بها هذا الفكر أو ذاك من جانب، وفي قدرته على الوفاء بحاجات الناس، والاستجابة لتطلعاتهم وطموحاتهم المشروعة من جانب آخر.

ثانياً: أهم توصيات البحث

١- إعداد دراسة حول خواص المنهجية النقدية في الفكر الإسلامي مقارنة بمنهجية النقد في الفكر الحداثي، لاسيما والعمل جار من قبل الحداثيين على تفكيك ما ورد في التراث الإسلامي – بزعمهم– اعتمادا على المنهج النقدي.

٢- أن يُفرد كلُّ مجال من مجالات الفكر الإسلامي بدراسة مستقلة تبحث فيه عن:

أ– أهم نقاط القوة والضعف في ذلك الفن من فكرنا الإسلامي.

ب– أهم سمات المنهج النقدي الخاص بذلك الفن.

ج– أهم الرموز التي تناولت ذلك الفن بالنقد والمراجعة، وأهم المسائل التي كانت موضوعاً لنقدهم.

٣- إفراد النقد في الفكر الإسلامي بمادة دراسية مستقلة في جامعاتنا بغرض صناعة أجيال قادرة على الإبداع والابتكار، في الوقت الذي تعتز فيه بتراثها وماضيها.

قائمة بأهم مراجع البحث

١- ابن سينا بين الدين والفلسفة، الدكتور/ حمـــودة غرابـــة، ص٢٠٢-٢٠٤مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة الحديثة للطباعـــة ١٣٩٢هـــ - ١٩٧٢م

٢- الاتباع، القاضي ابن أبي العز الحنفي (ت ٧٩٢هـــ) تحقيق: محمـــد عطا الله حنيف، وعاصم بن عبدالله القريُوني، عالم الكتب بيـــروت، طبعة أولى ١٤٠١هـــ، طبعة ثانية ١٤٠٥هـــ

٣- إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، محمد بن إسماعيل بن صلاح بـــن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبـــراهيم، عـــز الـــدين، المعروف كأسلافه بالأمير (المتوفى: ١١٨٢هـــ)، المحقق: صـــلاح الدين مقبول أحمد، الناشر: الدار السلفية – الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥

٤- أساس التقديس في علم الكلام، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، (المتوفى: ٦٠٦هـــ) ،مؤسسة الكتب الثقافية – بيـــروت، الطبعـــة: الأولى، ١٤١٥هـــ - ١٩٩٥م

٥- الإسلام بين العلم والمدنية، الإمام محمد عبده، دار المـــدى للثقافـــة والنشر، الطبعة الأولى ١٩٩٣م

٦- الإسلام وأثره في الثقافة العالمية، محمود الشرقاوي.

٧- الإسلام والعقل، الدكتور عبد الحليم محمود، ص٣٩، دار المعارف، بدون رقم.

٨- إعلام الموقعين عن رب العالمين، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١ هـ)، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ

٩- الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن على بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢ م

١٠- الأم، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)،الناشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة: بدون طبعة، سنة النشر: ١٤١٠هـ/١٩٩٠م

١١- انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك لشمس الدين محمد بن محمد الراعي الأندلسي [ت ٨٥٣هـ]

١٢- إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار، صالح بن محمد بن نوح بن عبد الله العَمْري المعروف بالفُلَّاني المالكي (المتوفى: ١٢١٨هـ)، الناشر: دار المعرفة - بيروت

١٣- البحث العلمي وضوابطه في الإسلام، الدكتور: حلمي عبد المنعم، صابر،ص٧٨،الطبعة الثانية ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م، دار الكتب المصرية.

١٤- البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد

المحسن التركي، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، سنة النشر: ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م

١٥- تاريخ الأمم والملوك، المؤلف : محمد بن جرير الطبري أبو جعفر، الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧

١٦- تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، ثقة الدين، أبو القاسم على بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (المتوفى: ٥٧١هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٤

١٧- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (المتوفى: ٥٤٤هـ) ، الناشر: مطبعة فضالة – المحمدية، المغرب، الطبعة: الأولى

١٨- التعريفات، على بن محمد بن على الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م

١٩- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري،الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، عام النشر: ١٣٨٧ هـ

٢٠- التمهيد لما في الموطأ من المعاني، والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى:

٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، عام النشر: ١٣٨٧ هـ

٢١- تنوير الحوالك، شرحٌ على موطأ مالك، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية بيروت، ٢٠٠٢م

٢٢- الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي، الدكتور/محمد البهي،ص٢٠٢، مكتبة وهبة، الطبعة السادسة ١٤٠٢هـ -١٩٨٢م .

٢٣- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ)،الناشر: السعادة - بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م، دار الكتب العلمية- بيروت (طبعة ١٤٠٩هـ بدون تحقيق)

٢٤- الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، محمد بن على بن محمد الحِصْني المعروف بعلاء الدين الحصكفي الحنفي (المتوفى: ١٠٨٨هـ)، المحقق: عبد المنعم خليل إبراهيم، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م

٢٥- دفع شبهة التشبيه، الإمام عبد الرحمن أبو الحسن الجوزي، تحقيق وتعليق: محمد زاهد الكوثري،ص٦،بدون طبعة وتاريخ.

٢٦- ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (المتوفى: ٨٠٨هـ)، المحقق: خليل شحادة، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م

٢٧- رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، محمود محمد شاكر، دار الهلال، الطبعة الثالثة

٢٨- الرسالة، الإمام الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي، القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)،المحقق: أحمد شاكر، الناشر: مكتبه الحلبي، مصر،الطبعة: الأولى، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠

٢٩- شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (المتوفى : ٧١٦هـ) المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر : مؤسسة الرسالة، الطبعة : الأولى ، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧م

٣٠- طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، عبد الرحمن الكواكبي، دار المدى للثقافة، الطبعة الأولى ١٩٠٠م

٣١- عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، الحافظ أبو بكر بن العربي، دار الكتب العلمية بيروت

٣٢- علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، دار العقيدة القاهرة، ص٦٧ بدون طبعة. الاعْتِصَام، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ)،تحقيق ودراسة، د. محمد بن عبد الرحمن الشقير وآخرون.، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

٣٣- فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، القاضي أبو الوليد محمد بن رشد، تحقيق الدكتور/ محمد عمارة، ص٢٢،طبعة وزارة الثقافة ٢٠١٨م

٣٤- الفكر الإسلامي في تطوره، د/ محمد البهي، مكتبة وهبة، الطبعة الثانية ١٩٨١م

٣٥- الفكر الإسلامي وسموم التغريب، الأستاذ أنو الجندي، دار الفضيلة

٣٦- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن بن العربيّ بن محمد الحجوي الثعالبي الجعفري الفاسي (المتوفى: ١٣٧٦هـ)،الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى - ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م

٣٧- قانون التأويل، أبو حامد الغزالي، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، ص٨، المكتبة الأزهرية للتراث(القاهرة).

٣٨- قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (المتوفى: ١٣٣٢هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، ص٢٨٦

٣٩- القول المفيد في أدلة الاجتهاد، والتقليد، محمد بن على بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ) المحقق: عبد الرحمن عبد الخالق، الناشر: دار القلم – الكويت، الطبعة: الأولى، ١٣٩٦

٤٠- لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور، الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ

٤١- ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، على أبو الحسن بن عبد الحي بن فخر الدين الندوي (المتوفى: ١٤٢٠هـ)، مكتبة الإيمان، المنصورة – مصر

٤٢- مجلة المنار للشيخ رشي رضا، مقال بعنوان: كلمة في فوائد كتابي المغني والشرح الكبير

٤٣- مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/١٩٩٥م

٤٤- مجموعة رسائل الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود، المجلد الثالث، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م،بدون طبعة

٤٥- المحاضرات المغاربيات، للفاضل ابن عاشور، جمع وإعداد عبد الكريم محمد، الدار التونسية للنشر، بدون تاريخ وطبعة،.

٤٦- مختصر موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين المسمى" القول الفصل"، الشيخ / مصطفى صبري، دار السلام،١٤٠٧هـ- ١٩٨٦م

٤٧- المذاهب الفقهية : أئمتها – أطوارها- أصولها- آثارها، تأليف وحدة البحث العلمي بإدارة الإفتاء بالكويت، مراجعة الدكتور : أحمد الحجي الكردي وآخرين، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ- ٢٠١٥م

٤٨- مع الله دراسات في الدعوة والدعاة، الشيخ محمد الغزالي، نهضة مصر، الطبعة الثامنة مارس ٢٠٠٧م

٤٩- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، (المتوفى: ٣٩٥هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م

٥٠- المنار المنيف في الصحيح والضعيف، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة: الأولى، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م،

٥١- المنقذ من الضلال، أبو حامد الغزالي،ص١٢٦، دار الكتب الحديثة مصر.

٥٢- منهج الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري، دكتور عبد الحميد عشّاق، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥

٥٣- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)، تحقيق: على محمد البجاوي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م

٥٤- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (المتوفى: ١٠٤١هـ) المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر- بيروت – لبنان.

الفهرس

مقدمة

التمهيد

أولاً: تعريف النقد في اللغة

- النقد في الاصطلاح
- ثانياً: تعريف الفكر
- المقصود الإجمالي لعنوان البحث

المبحث الأول: ركائز النقد في ضوء القرآن والسُنَّة

المطلب الأول: ركائز النقد في القرآن الكريم

- الدعوة لتدبر آيات القرآن الكريم وتحليلها.
- تقرير المسؤولية عن الاختيار.
- النهي عن التقليد والتبعية
- اعتماد الجدل والحوار وسيلة للوصول للحق.
- تقرير حق السؤال للمعرفة.
- الإشارة لعلل الأحكام والعقائد.
- الدعوة للتثبت والتحريتقرير مبدأ الممايزة والمفاضلة
- تقرير مبدأ النقد الذاتي

المطلب الثاني: ركائز النقد في السنة النبوية المشرفة

- الأمر بتعقل الكلام وتفهمه
- التحذير من التلقي بغير برهان
- استنكار الطاعة السلبية
- تقرير حق السؤال عن المقاصد

المبحث الثاني: النقد عند المحدّثين والمؤرّخين

المطلب الأول: النقد عند المحدثين

النقطة الأولى: التحقق من مصادر النصوص.

- علم الإسناد علمٌ تفردت به الأمة
- غير المسلمين يشيدون بعلم الحديث
- علم الحديث علم عقلي
- لجان علمية لنقد المصنَّفات الحديثية

النقطة الثانية: إعمال النظر في المرويات

- اشتراط المحدثين لصحة الحديث شرطين يتعلقان بالمتن
- اشتراط المحدثين عدم دلالة الحديث على المُحال العقلي
- وضع المحدّثين علامات لضعف الحديث دون النظر إلي سنده
- اشتراط تعقل الراوي لما يُحدث به
- العلماء يشترطون فقه الراوي

المطلب الثاني: النقد عند المؤرخين

- اعتماد المؤرخين قبل ابن خلدون على النقل دون التحليل
- نقد ابن خلدون طريقة المؤرخين في كتابتهم التاريخ دون قواعد منهجية
- ابن خلدون ينبّه كتَّاب التاريخ إلى عوائق الموضوعية
- ابن خلدون ينتقد اعتماد المؤرخين على السند وحده
- نموذج تفصيلي لما أخذه ابن خلدون على بعض المؤرخين

المبحث الثالث: النقد عند الفقهاء

المطلب الأول: النقد الداخلي

- النقطة الأولي: البنية النقدية في فكر الفقهاء
- النقطة الثانية: مراجعة الفقهاء لآرائهم والعدول عنها
- النقطة الثالثة: مخالفة التابعين لأئمة المذاهب
- الصاحبان يخالفان أبا حنيفة
- النقطة الرابعة: تنقيح كتب المذاهب

المطلب الثاني: النقد الخارجي

- الشافعية يخالفون المالكية
- الشافعية يخالفون الأحناف
- الظاهرية يخالفون الجمهور

- الإمام الشاطبي والتحذير من الأخذ عن الرجال بلا برهان
- الحاجة الماسة لنقد التراث الفقهي
- مسار الانتقاء والاصطفاء
- مسار الإنشاء والبناء

المبحث الرابع: النقد عند المفسرين

المطلب الأول: النقد عند الإمام الطبري

- الرسول –صلى الله عليه وسلم– يضع ضوابط التفسير العامة
- العوامل التي استدعت النقد في زمن الصحابة ومن تلاهم
- الإمام ابن جرير الطبري(ت٣١٠هـ) ودوره النقدي في التفسير
- من مظاهر المنحى النقدي في تفسير الطبري
- تتابع وانتشار حركة النقد التفسيري بعد الإمام الطبري

المطلب الثاني: نقد ابن الجوزي للحنابلة في فهم أخبار الصفات

- مخالفة المتأخرين من الحنابلة لمذهب الإمام أحمد
- وجوه النقد الإجمالية التي أخذها ابن الجوزي على الحنابلة
- آفتان للفكر الظاهري يشير إليهما ابن الجوزي

المبحث الخامس: النقد عند الفلاسفة والمناطقة

المطلب الأول: نقد الإمام الغزالي للفلسفة

- الفلسفة المقصودة بالنقد

- موقف علماء المسلمين من الفلسفة
- الإمام أبو حامد الغزالي يتصدى للفلسفة بالنقد
- آثار الفلسفة التي تناولها الغزالي بالنقد
- نموذج من التفسير الفلسفي
- خلاصة لآثار الفلسفة العقلية التي تم نقدها على الدين

المطلب الثاني: نقد الإمام ابن تيمية للمنطق الأرسطي

- المنطق المقصود بالنقد
- الموقف العام لعلماء المسلمين من علم المنطق
- الأسباب العامة لمعارضة ابن تيمية للمنطق
- نقد ابن تيمية للحد والقياس
- عبقرية ابن تيمية في نقده المنطق اليوناني

المبحث السادس: النقد في الفكر الإسلامي بين الانحسار واليقظة

المطلب الأول: عوامل انحسار النقد في الفكر الإسلامي

- البداية بالجمود الفقه
- الجمود ينال من الفكر العام

عوامل انحسار النقد في الفكر الإسلامي

العامل النفسي

العامل المذهبي

- العلماء والتحذير من التعصب
- التعصب يخيم بظلاله على الحياة الفكرية
- من آثار التعصب الفكري
- العامل السياسي
- السياسة الجائرة وتشجيع الجمود
- العامل التطبيقي

المطلب الثاني: ملامح اليقظة النقدية في الفكر الإسلامي

- اليقظة تعم الفكر الإسلامي العام
- اليقظة الفكرية الأولى تؤتي ثمارها.

الخاتمة

قائمة بأهم المراجع

الفهرس